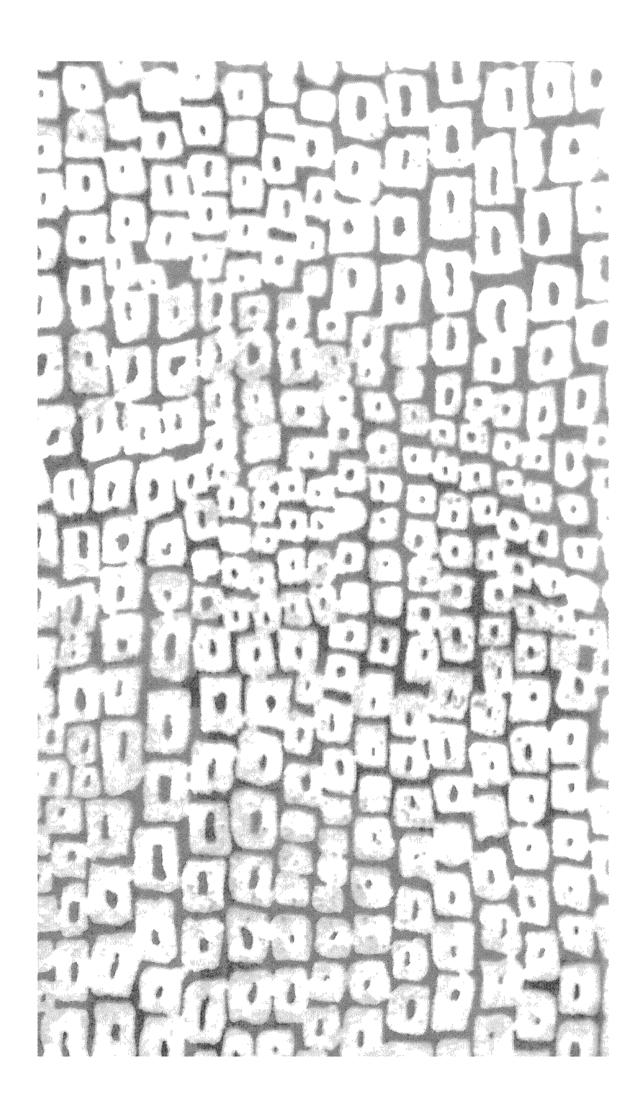
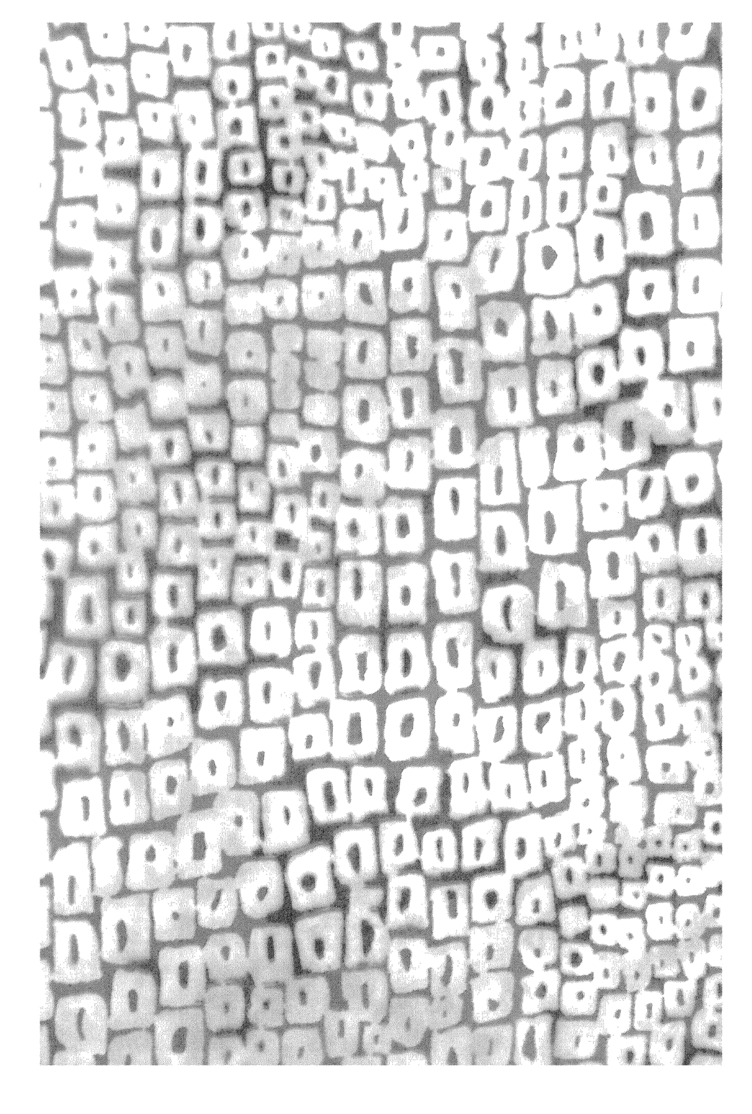
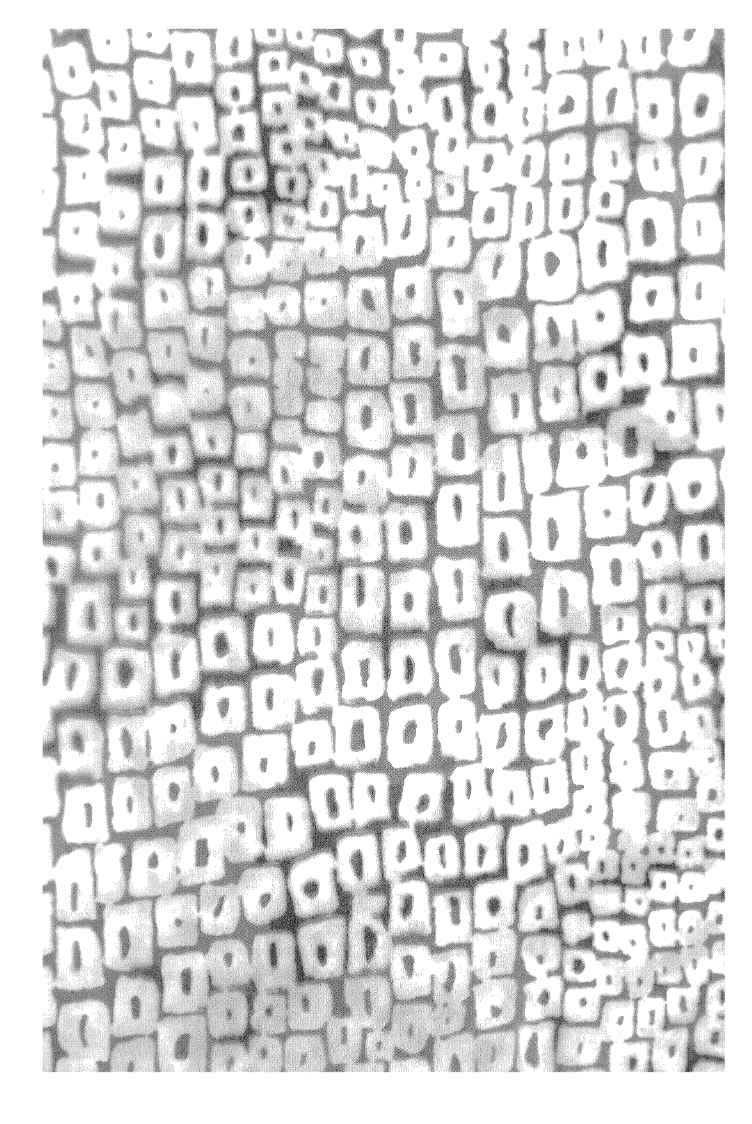








ديوجين

مصباح الفكر



مجلة دولية لعلوم الإنسان

يصدرها المجلس الدولى للفلسفة والعلوم الإنسانية

بمعاونة منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة

وتصدر النسخة العربية

بإشراف وزارة التعليم العالى - الشعبة القومية لليونسكو

مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة

المجلس الدولى للفلسفة والعلوم الانسانية

الهيئات العلمية المنضمة إليه :

* الاتحاد الدولى للمجامع العلمية .
* « « للجمعيات الفلسفية .
* اللجنــة الدولية للعلوم التاريخية .
* « « الدائمة لعلماء اللغة .
* الاتحاد الدولى لجمعيات الدراسات الــكلاسيكية .
* « « لعلوم النوع الإنسانى والسلالات البشرية .
* اللجنــة الدولية لتاريخ الفن .
* الجمعيــة الدولية لدراسة تاريخ الأديان .
* الاتحاد الدولى للآداب واللغات الحديثة .
* « « للمستشرقين .
* الجمعيــة الدولية لعلم الموسيقى .
* الاتحاد الدولى لعلوم ما قبل التاريخ والتاريخ القديم .
* المؤتمر الدولى للمشتغلين بالدراسات الأفريقية .

تصدر مجلة ديوجين فى أربعة أعداد فى السنة بخمس لغات

ثمن العدد من النسخة العربية ١٠ قروش

الناشر

سجل العرب

محتويات العـــدد

الاستاتيكا والديناميكا

كمقولات اجتماعية

بقلم ثيودور و. أدورنو (١)

ترجمة

الدكتور السيد محمد بدوى

فى حلقة علم الاجتماع المنعقدة بامستردام عام ١٩٥٥ ثار النقاش من جديد حول العلاقات بين الاستاتيكا والديناميكا الاجتماعية ، وسنحت الفرصة لهذا النقاش بسبب ملاحظة لا يمكن نقضها . فمن ناحية تظهر ظواهر ديناميكية على درجة كبيرة من العنف كالتغيرات فى البناء الاجتماعى على نحو ماحدث فى المنطقة السوفيتية، والاتجاه نحو الأسلوب الحديث فى الحضارة الذى أخذ به الشرق ، وأخذت به جميع المناطق التى أطلق عليها بحق اسم المجتمعات النامية ، وأخيراً عدم الاستقرار البنائى للمفاهيم الاجتماعية الأساسية كمفهوم الفرد ، والأسرة ، والطبقة ، والتنظيم ، والإدارة — فى البلاد ذات النظام الليبرالى ، وذلك بالرغم من احتفاظها بنظمها بصورة عامة .

---

(١) كاتب هذا المقال Theodor W. Adorno. ولد فى فرنكفورت فى عام١٩٠٣. ودرس الفلسفة ، وعلم الموسيقى وعلم النفس ، وعلم الاجتماع . وحصل على دكتوراه الدولة فى عام ١٩٣١ برسالة عن « كير كجارد » ثم أصبح من المتخصصين فى الكتابة عن نظريات الموسيقى الحديثة . ثم كان له بعد ذلك اهتمام وثيق الصلة بنشاط « معهد البحوث الاجتماعية » بفرنكفورت .

وهاجر إلى الولايات المتحدة من عام ١٩٣٤ إلى عام١٩٤٩ حيث استمر مع زميله ماكس هوركهايمر فى الاهتمام بنشاط معهد البحوث الاجتماعية الذى اتخذ نيويورك مقراً له أثناء حكم النازى فى ألمانيا .

وهو الآن يشغل منصب أستاذ الفلسفة وعلم الاجتماع فى جامعة « جوته » ومدير معهد البحوث الاجتماعية فى فرنكفورت . ومن أهم مؤلفاته « كير كجارد — تكوين علم الجمال ١٩٣٣ — فلسفة الموسيقى الحديثة ١٩٤٩ — مظهر الفلسفة الهيجلية ١٩٥٧ — ملاحظات على الأدب ١٩٥٨ . (المترجم) .

ومن ناحية أخرى ، يبدو فى أماكن كثيرة من العالم أن المجتمع يتجه نحو ما سماه « فبلن Veblen » ، منذ أكثر من خمسين سنة ، « بالإقطاع الجديد » ، أو حالة الثبات والركود . وغدا تصنيع البلاد الخارجة عن منطقة النفوذ الرأسمالى يضع حدوداً لا تتعداها عملية استثمار رؤوس الأموال ، وبالتالى يضع حدوداً للتوسع فى ذلك النظام الاقتصادى وفق ما تقتضيه طبيعته ذاتها . ومعنى ذلك أن يعود النظام الرأسمالى إلى مجرد تكرار للنماذج القديمة .

وينعكس هذا الأمر بطبيعة الحال على الثقافة ، مما جعل المؤلف الموسيقى « اليفيه بسيان » يصرح منذ وقت قريب سواء عن خطأ أو صواب ، بأن النمو التاريخى للموسيقى قد وصل إلى حده الأقصى ، وبلغ القمة التى لا يمكن أن نتصور إمكان حدوث نمو آخر بعدها .

ويبدو لنا أن أهمية الاختيار بين الاستاتيكا والديناميكا يجب أن تنتهى إلى سؤال عن معرفة ما الذى سيحدث فى النهاية : هل سيستمر تيار التطور الذى ساد العالم منذ نهاية العصر الوسيط ، أو يتجمد هذا التيار ، على نحو ما تنبأ به « هملر »[1] من استمرار « الرايخ الثالث »[2] . لفترة عشرة آلاف أو عشرين ألف سنة ، تكون بعدها « نهاية العصر الحديث » .

ولكن هذا الاختيار يتطلب التفكير حول المفاهيم التى يقوم عليها ، وإلا إنقلب إلى نوع من التأرجح العاطل ، أو الاعتماد على لعبة الحظ فى تقرير مصير التاريخ العالمى .

---

(١) رئيس الجستابو (أو إدارة الجاسوسية) فى عهد الحكم النازى (المترجم) .

(٢) وهو الاسم الذى أطلق على ألمانيا وماضمته إليها من أقاليم مجاورة أثناء حكم هتلر (المترجم) .

وقد كان أول برنامج لعلم الاجتماع ، بوصفه علماً مستقلا تدعم كيانه النظم الاجتماعية ويهتم بالتنظيم ، والتصنيف ، هو ذلك الذى أعلنه « كونت » . ويقرر هذا البرنامج كما نعرف وجوب التفرقة التامة بالنسبة لكل موضوع اجتماعى بين الدراسة الأساسية لشروط الوجود فى المجتمع ، وبين دراسة قوانين حركته المستمرة »[1] .

وعن هذه التفرقة يتفرع مبدأ تقسيم « الطبيعة الاجتماعية ... إلى علمين أساسيين يمكن أن نسميهما مثلا الاستاتيكا الاجتماعية والديناميكا الاجتماعية »[2] وبالنسبة للمجتمع « تعبر هذه الثنائية العلمية عن فكرة مزدوجة هى فكرة النظام والتقدم»[3] إذ إنه من الواضح أن الدراسة الاستاتيكية للكائن الاجتماعى يجب أن تتلازم فى أساسها مع النظرية الوضعية عن « النظام » وهذا النظام لا يمكن فى الواقع أن يتكون بالضرورة إلا من الانسجام التام والدائم بين مختلف شروط الوجود للمجتمعات الإنسانية ، وكذلك فإننا نرى بطريقة أكثر حسية ، أن الدراسة الديناميكية للحياة الجمعية للإنسانية تؤلف بالضرورة النظرية الوضعية عن التقدم الاجتماعى . وهذه النظرية حين تستبعد كل فكرة عقيمة عن إمكان الكمال المطلق والذى لا حد له يجب أن تقتصر بطبيعة الحال على مجرد معرفة عملية النمو الأساسية[4] .

ولا شك فى أن الملاحظة غير النقدية للمجتمع قد زودتنا حتى فى هذا القرن العشرين بنماذج استاتيكية « كالفلاحة » — وهى أحد نماذجها المفضلة — وبنماذج

---

(١) أوجست كونت : دروس فى الفلسفة الوضعية المجلد الرابع . الطبعة الخامسة باريس ١٨٩٣ . ص ٢٥٤.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٥٤ .

(٣) شعار الفلسفة الوضعية الذى كتب على قبر كونت « الحب مبدؤنا ، و النظام قاعدتنا، والتقدم غايتنا » (المترجم) .

(٤) المرجع نفسه ص ٢٥٥ — ٢٥٦ .

ديناميكية كالاقتصاد الرأسمالى الذى تفترض طبيعته ذاتها الانتشار والحركة . ويمكن أن نذكر كبواعث كامنة وراء هـــذا التميز التقليد السائد فى الفلسفة الغربية دون أن نغفل السقراطية التى كانت تميز بين ما تمنحه « الطبيعة » وبين ما يمكن .

أن يمنحه « الإنسان » ، وعلى هذا الأســـاس فإن الظواهر الاجتماعية المنبعثة عن الحاجات الإنســـانية الأساسية ـــ وبحسب الاصطلاح الخاص المعاصر عن وجود الإنسان ـــ يمكن وضعها فى المقولات الاستاتيكية ، كما أنها تخضع لقوانين استاتيكية . ومن جهة أخرى فإن أنواع التميز التى تطرأ عليها ، وجميع الأشكال الاجتماعية التى تعبر عن نماذج خاصـــة من التجمع يمكن وضعها فى عداد الظواهر الديناميكية .

ويتضمن هذا التقسيم بالضرورة مبدأ معينا مؤداه : أن الهيا كل الكبرى الرئيسية ذات الطابع العالمى باقية على الزمن على حين أن التنوعات أو التميزات الخاصة ـــ وهى منطقياً أقل شأناً ـــ تخضع للتطور ، وتؤول العوامل الديناميكية تبعاً لهذا وبطريقة قبلية Apriori ، إلى مرتبة العوارض ، أو إلى مجرد تنوعات للمقولات الأساسية ، وذلك بدون أن نتساءل عما إذا كانت هذه المقولات الأساسية ناتجة عن اختيار خاص قد يكون السبب فى أبعاد كل مقاومة للنظرية الاجتماعية الخاصة بالأوضاع الثابتة .

على أن التعليل العلمى الواقعى لم يأبه بهذا الاعتراض ؛ إذ يكفى لديه أن نستمسك بمعايير مثل الاستاتيكا والديناميكا لكى يكون لدينا بالفعل منهج لتصنيف أولى راسخ البنيان للظواهر الاجتماعية . وبالنسبة للمجتمع الواقعى يعبر التميز بين الاستاتيكا والديناميكا إما عن حاجة للتصنيف ، وإما عن اتجاه فسلفى كامن . ولكن الظواهر فى ذاتها لا تخضع مطلقاً لمثل هذا التقسيم ، ولا تزال فى العلم الحديث بعد أن خلصه المنهج التقليدى من الشوائب ، بعض بقايا الطريقة التقليدية أو الإسكولائية

التى استبعدتها من زمن بعيد نظرية المعرفة . وهذه الطريقة كانت تضيف إلى الـكائن الحقيقى تصورات عامة كتصور «الجوهر» و « العرض » و « الوجود » ، ومبدأ «التفرد » . وعلى هذا النحو كانت الوقائع الاجتماعية تتألف من عناصر استاتيكية ، وعناصر ديناميكية ، بغض النظر عما تتطلبه فـكرة النظام التى تسمح بتـكوين أجزائه المتـكاملة . وهذه الأجزاء لا تسمح بفـكرة الوجود فى ذاته إذا لم نفترض حسب المذهب الوضعى ، وبطريقة قبلية ، مجتمعاً تام التـكوين من حيث « النظام » و « التقدم » .

وكنموذج مثالى « للقانون الاستاتيكى » وبدون اهتمام بمعرفة صلته بالواقع يمكن أن نصوغ هذه الصيغة « كل سيطرة اجتماعية تتألف من الاستحواذ على عمل الغير »،وكقانون ديناميكى«هذه الصيغة» فى النظام الاقطاعى تتحقق السلطة عن طريق شروط المزارعة Fermage . فلنطبق هذين القانونين على الوقائع التجريبية فنلاحظ أن المزارع لايجد نفسه بالتأكيد خاضعاً لقانون عام هو « السيطرة الاجتماعيـة فى عمومها » ولقانون خاص هو « سيطرة نظام المزارعة » الذى يضاف إلى القانون الأول كاختلاف نوعى ، فالمزارع لايعرف أولا السيطرة غير المحددة ، ثم لايعرف بعد ذلك تنوعها التاريخى ، بل يعرف فقط سيطرة آراء الإقطاع حتى ولو كانت السيطرة عن طريق المزارعة تندمج — بحسب التصنيف السسيولوجى — فى فكرة أعم منها .

وليس ما نقوم به من تحليل مجرد حيلة فـكرية من حيل نظرية المعرفة ، فالمسألة فى جوهرها هى معرفة ما إذا كنا نستطيع أن نميز القوانين الثابتة من القوانين المتغيرة ، وذلك لنستخرج من هذا التمييز نتائج عن طبيعة المجتمعات . وهذا التحليل قد يصبح غيرمشروع إذا كان ما نزعم أنه ثابت لايظهر إلا فى شكل متغير ، ولايتحقق فى ذاته كوحدة منفصلة؛ إذ أننا فى هذه الحالة قد نشيد هيكل النظام محل النظام نفسه.

وهذا الاتجاه بكل ما يترتب عليه من نتائج يمتد إلى علم الاجتماع العلمى الحديث ، وإلى فكرة المبادئ الوسيطة : Principia media التى ابتدعها « مانهايم » وظهرت حديثاً فى أمريكا . فهذه المبادئ تستخدم كوسائط بين القانون المفروض أنه عام وبين ما يتعارض معه مما يمكن أن يدخل تحت بند الظواهر الخام ، على حين أن تفاعل القوى فى المجتمع الحقيقى لا صلة له بتاتاً بهذه المبادئ الوسيطة .

ولا شك أن الرأى الشائع الذى يفصل فى استخفاف الاستاتيكا عن الديناميكا فى المجتمع يدين بقوته إلى السذاجة التى ينقل بها تعريفاته الخاصة إلى الموضوع ذاته . فالتمييز بين الحاجات الطبيعية والثابتة ، وبين الحاجات التى أنشأها الإنسان — ومن ثم فهى تاريخياً متغيرة — هذا التمييز ليس إلا نوعاً من التجريد أو هو مجرد نتاج للرغبة فى التصنيف . فهذه الحاجات لا يمكن أن تقسم بشكل قاطع ، لأن المجتمع ذاته لا يمكن أن يؤول إلى مجموعة محددة من الحاجات . ومما لاشك فيه أن هذه الحاجات تتخلل العملية الاجتماعية فى المحافظة على الذات عند الفرد، وكذلك فى الشكل الاجتماعى المنظم، ولكنها لا تفعل أكثر من عبور الكل . وما يحتاج إليه الإنسان أو مالا يحتاج إليه لكى يعيش لا يستمد من الطبيعة فقط ، بل يعتمد على شروط وقوى الإنتاج . وكل محاولة لإرجاع هذه الحاجات إلى الطبيعة وحدها تؤدى إلى الخطأ . وفى المجتمعات الحديثة بوجه خاص وكذلك بكل تأكيد فى كثير من المجتمعات القديمة لم تكن حاجة الناس بتاتاً هى التى تتحكم فى تنظيم حياتهم. فهذه الحاجة توضع خطوطها العريضة سلفاً ، أو تخلق بجميع تفاصيلها كما هو الحال فى عصرنا الذى يتميز بفائض الإنتاج . وإذا حاولنا أن نرجع قوانين المجتمع الرأسمالى إلى حاجات الإنسان ، ثم نقسمها حسب معيارها إلى قوانين استاتيكية وقوانين ديناميكية فمعنى ذلك أننا نضع فى المقام الأول مسألة يجرها الصالح الاقتصادى فى أذياله ، وهى مسألة إشباع الحاجات . ويكون ذلك كما لو كنا نضع فى درجة واحدة من الأهمية اقتناء أسرة من شخصين لثلاث سيارات واهتمام حشد من البدائيين بجمع الثمار .

ولا يقتصر الأمر على أن ما يبدو للعقل البدائى استاتيكياً قد يتحول غالباً إلى ديناميكى، بل إن الحاجات الأساسية كالغذاء ، والللبس ، والمسكن تتغير إلى درجة تجعلنا نتحول عن المعروض منها ، بعد أن كنا نعتبره خطأ شيئاً لا يتغير .

فالعملية الاجتماعية لا تقوم على المجتمع وحده ولا على الطبيعة وحدها ، بل تقوم على علاقة الإنسان بالمجتمع وبالطبيعة ، وعلى التبادل المستمر بين هذه الأطراف الثلاثة .والطبيعى بجميع مستوياته لا يمكن أن ينفصل عن شكله الاجتماعى بدون أن يصدم واقع الحياة . وقد دفع النمو التكنولوجى الذى تم فى العشرات الأخيرة عدداً من المجتمعات إلى حركة ديناميكية ، مع أن البعض ممن ينسون تاريخهم الخاص ، كانوا يعتبرون هذه المجتمعات حتى القرن التاسع عشر من مجتمعات ما قبل التاريخ وخاصة فيما يتعلق بآثار المجتمعات الزراعية وكذب هذا التطور التكنولوجى عقائد راسخة كتلك التى كانت تزعم أن « ميكنة » الزراعة لا بد أن تقف عند حد بسبب تعارضها مع طبيعة الفلاح الأزلية التى خلقها الله على هذا النحو .

وهكذا نرى أنه كلما ازداد تحطيم فكرة « الطبيعة » بتقدم البحث العلمى ازداد انكماش تأكيد فكرة « الثبات » بحيث أصبحت آلات تائهة فى بعض الآراء التى تحاول أن تخرج بين الفلسفة والانثروبولوجيا ، وتحصر نفسها فى الحقيقة الاجتماعية. وفى النهاية نجد أن مبدأ الظواهر الثابتة يبحث عمــا يبرره فى نوع من الانطولوجيا التى يعزو إليها بعض العلماء من ذوى التخصص المفرط أو الثقة العمياء حقيقة لا يمكن الدفاع عنها فى شكلها الفلسفى ، وهى تتعارض تماماً مع ما يبدو بوضوح فى المجتمع . فتأثر الناس وخضوعهم لظواهر المجتمع المتغيرة أكثر وضوحاً من أن يكون المجتمع نابعاً من طبيعتهم ومصيرهم المقرر .

ولكى نفهم هذا الإصرار على تلك التركيبات التى نسميها بالقوانين الاستاتيكية يجب أن نصعد إلى مصدرها الأصلى عند كونت ؛ فهو يشتق هذه القسمة الثنائية بين

الاستاتيكا والديناميكا أولا فى « الحالات الثلاث »[1] ثم فى قوانين المجتمع — من الحاجة العلمية ، فهو يقول « لتحقيق الغرض العلمى يجب قبل كل شيء أن يمتد بطريقة مناسبة إلى مجموعة الظواهر الاجتماعيـة ، ذلك التمييز العلمى الذى اعتبره أساسياً والذى وضعت أساسه واستخدمته فى جميع أجزاء هذا البحث ، وبصـفة رئيسية فى الفلسفة البيولوجية ، فهذا التمييز يمكن تطبيقه بحسب طبيعته على أى مجموعة من الظواهر ، وعلى الأخص على تلك التى تمثل أجساماً حية ؛ فنستطيع أن نختبر على حدة دون أن نغفل ما بينهما من ترابط كلا من الحالة الاستاتيكية ، والحالة الديناميكية لأى موضوع فى الدراسات الوضعية »[2] هذه الضرورة المطلقة التى يعبر عنها كونت بكلمة « يجب » قد نبعت عن مفهومه عن الشكل الهرمي للعلوم الذى ينتهى بعلم الاجتماع : فـكل علم أعلى فى المرتبة يجب أن يضع فى اعتباره المبادىء التى حققتها العـلوم السابقة عليه . ومنذ عهد أوجست كونت أخذ المذهب الوضعى فى محاولته لاحتلال مكان المذهب المثالي يفصل تلك الفـكرة التى يمـكن ردها إلى « لينتز » ونعنى بها فـكرة « العلم الموحد » الذى يمكن تحقيقها — على الرغم من اختلاف موضوعات العـلوم — عن طريق وحدة المنهج . وقد أدى مبدأ كونت الوضعى إلى تقسيم العـالم إلى ذرات من الظواهر لا تنبعث عن تصورات ، بل تتحد كلها وفى تصور واحد بطريق الاختصار . ويجب أن نواجهه بسبب هذا التقسيم : وهو العلم نفسه ؛ فهو يريد أن يحل تنظيمه الموحد محل المجموع محل الـكون Cosmos الذى يضم كل شيء معنوياً ، والذى أدى انحلاله المحتم إلى وجود الأشياء التى نسميها « الظواهر » وهذا يفسر لنا الإغراء الذى راوده فى أن يضفى على المـادة الخـام — كما لو كانت جزءاً من هيكله الخاص — أشكالا تنظيمية ذات صلة عادة

---

(١) أوجست كونت ، المرجع السابق ص ٢٥٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٣ — ٢٥٤ .

لم تتخذ بعد هيكلا محدداً ، وأصبح ما كنا نعيبه على تصنيف « لينيه » Linné لا يمكن مهاجمته فى علم الاجتماع ؛ إذ بدأ التنظيم كما لو كان من طبيعة الأشياء ذاتها . ومع ما كان يفخر به كونت من ادعاء التخلص من الأحكام السابقة ، نجد أنه قد أبعد كل ما يكون طبيعة هذه الأشياء وكل ما يقاوم محاولة التأويل إلى ظواهر .

وفى وثيقة من الوثائق الأولى لرواد الفلسفة الوضعية مثل « دروس فى الفلسفة الوضعية » لكونت ، نستطيع أن نلاحظ انتقال عدوى النظام العلمى والهيكل الموضوعى إلى النتائج المناظرة عن العلاقات مع المجتمع ، والتحديد التشريحى والفسيولوجى للكائن العضوى[1] . ونستطيع أن نخول للبيولوجيا الحق فى التمييز بين عناصر بنائية تتصل نوعياً «بالحياة» — ونقصد بالذات العناصر الفسيولوجية — وبين عناصر تشريحية لا تمثل نفس الحالة . ولكن علم الاجتماع حتى ولو فهمناه بطريقة اسمية صرفة لا يهتم إلا بالعلاقات الحية بين الناس وما يشتق عنها ، أى الأشكال الاجتماعية الثابتة . وهذه الأشكال يجب أن تنبعث عن العلاقات الإنسانية ، دون أن نصل بها درجة التفصيل فى أشكال تشريحية » وعلى ذلك فإن الطبقة الاستاتيكية التى يطالب بها كونت ليس لها سند من الاستقلال الذاتى .

ولم يكن كونت من السذاجة بحيث يخفى أن « العلاقة بين « النظام » ، و « التقدم » أو « المزج بينهما مزجاً داخلياً لا يمكن فصله ، هو الذى يشكل الصعوبة الأساسية فى كل نظام سياسى حقيقى »[2] . ولكن فكره كان مقيداً بنزعاته السياسية وبمنهجه الذى أراد له أن يكون منهج العلوم الطبيعية . فما دام نمو المجتمع البورجوازى كان يتجه حسب رأيه نحو الانحلال الفوضوى ، فقد كان يميل إلى وضع « النظام » فوق « التقدم » ، والقوانين الاستاتيكية فوق

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٨ .

القوانين الديناميكية ، وا كتفى بإعلان هذا التأكيد الدوجماتى « أن هذا الاعتبار » الهام (أى العلاقة الكامنة بين النظام والتقدم) يجب ألا يؤثر بأى حال فى الوضع الصحيح ، ولا فى الضرورة المباشرة التى اقتضت فصلنا فصلاً أساسياً بين الدراسة الإستاتيكية ، والدراسة الديناميكية للظواهر الاجتماعية »[1] . ويبدو أن ا كتفى بالإشارة إلى الاعتراض الذى قد يثيره تصنيفه هـذا من حيث إنه يصبح مصدراً لتقسيم الدراسة الاجتماعية تقسيما معيبا ، أو متخذلقا إلى علمين منفصلين »[2] ، ثم أطرح هذا الاعتراض بطريقة لا جدال فيها .

ويمكن القول بأن التوحيد الذى أصبح مشهوراً بين مقولتى الإستاتيكا والديناميكا وفكرتى النظام والتقدم ليس من الوضوح بالقدر الكافى الذى يتناسب مع المقياس الكامن وراءه ، وهو السير وراء مفاهيم العلوم الطبيعية . وقد استنتج كونت بمهارة من فكرته هذه أن ماهو جوهرى للمجتمع يجب قبلياً أن يكون بالمثل نافعاً لبقائه . واستبعد من أول الأمر نماذج اجتماعية مثل الاتجاه نحو الفقر أو مثل عدم مقدرة مجتمع زراعى كبير على مقاومة التزايد الضخم فى عدد السكان ؛ لأن مثل هذه النماذج تتضمن انحلال وتخريب النظام الذى تمثله . ومن الواجب أن تكون أى فكرة متكيفة مع علوم الطبيعة قادرة على التعبير عن هذه الاحتمالات ، وقادرة كذلك على التعبير عن عكسها ، وإلا فإنها تفتقر إلى أحد مبادئها الأساسية وهو مبدأ الكمال والاستيعاب .

ونستطيع أن نوافق كونت على ما أدخله من عنصر الحياة فى أشكال التجمع ، وما جعل له من صفة الصدارة بالنسبة لجميع العناصر الأخرى الاجتماعية بما فى ذلك النزوع نحو التحلل . ولكن لا ينبغى أن يترتب على هذا أن اتجاه التاريخ يتفق

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٤ .

بالضرورة وبطريقة مباشرة مع حفظ النوع ؛ فالمجتمع إذا نظر إليه ككل فإنه يولد قوى تهدد بقاءه بشكل واضح . وقد كان كونت نفسه أحد المفكرين الاجتماعيين الأوائل الذين أكدوا هذه الاتجاهات «التخريبية» ولكنه مع ذلك قد أغفلها عن قصد بالرغم من أنها كانت موضع اهتمامه من الناحية النظرية . ومن هنا كان هذا الصراع مع الوقائع التي يعزو إليها كمؤسس للفلسفة الوضعية التفوق على التصورات الذهنية .

ويعلمنا التفكير البسيط المنصب على المادة الاجتماعية : أن الحالات والتنظيمات الاستاتيكية تؤدى بحسب طبيعتها ذاتها إلى تلك الظواهر التي تتميز بالتصلب ، وتمهد إلى إفساد النظام الثابت وخاصة في سياق مجموعة متحركة ، وذلك مثلما حدث قديماً في الإمبراطورية البيزنطية ثم في السيطرة التركية ، ولذلك كان من الواجب — على عكس ما فعل كونت حين حدد فعالية القانون الديناميكي بطريقة وضعية وتعسفية — أن نضع قانون الأزمات بين قوانين المجتمع ذى السوق الحرة ، والذى يكفى نفسه بنفسه ، أى بين القوانين الديناميكية ، وفى هذه الحالة يكون من الصعب أن نضع بطريق مباشر فكرة الأزمة تحت فكرة «التقدم» ، ومن هذا يتضح أن ولع كونت بالمذهب الأمبيريقى وبعلوم التاريخ الطبيعى الذى حال بينه وبين التفكير فى مثل هذه التناقضات لم يكن من الأمور المستحبة ؛ فهو يستخدم مصطلحات يعتقد أنها سليمة من الوجهة العلمية بدون أن يختبر مدى انطباقها على محتواها النوعى فى علم الاجتماع ، وبذلك أصبحت مؤلفاته نذيراً بالانفصام الحتمى بين منهج علوم التاريخ الطبيعى الذى طبق بنجاح ، وبين الامتداد اللاواعى لهذا المنهج إلى مجال الفلسفة ، وهو ما تميزت به الفترات اللاحقة على الوضعية . واتخذت فكرة كونت شكلا مجسماً ، وذلك حين ادعت أن تجعل من أشكال الفكر مقولات عليا تشبه تلك التى تستخدمها العلوم النوعية بالنسبة للموضوعات التى لا ترى فيها أى مشكلة

لا من ناحية التكوين ولا من ناحية علاقاتها بالذات المفكرة : ومعنى ذلك الخلط بين وسائل العلم الميسرة وبين الفلسفة ، وهذا هو السبب الخفى الذى جعل كونت يجمع الاستاتيكا على الديناميكا ليؤلف منها المجتمع كما لو كانت طبيعة المجتمع تتوقف عليهما مباشرة ، وذلك بدلا من أن يختبر وحدتهما مع اختلافهما فى المجتمع الحقيقى .

وإذا كان هذا المتعصب للطريقة العلمية وهو كونت قد غفل عن التناقضات المنهجية فى نظريته ، وعدم إمكان تطبيقها على الوقائع ، فإن ذلك لا يمكن تفسيره بكل بساطة بالتعامى عن العلم بسبب التعصب . فالحقيقة أن أخطاءه فى التفكير تحددها الغاية التى يريد أن ينتهى إليها ، فكل الوسائل التى تستند لأغراض الدعاية إلى « وقار التحليل الفلسفى الذى لا ينتقض »[1] وتدعى التأسيس على « أسس عقلية لا تتزعزع »[2] ليست فى الحقيقة إلا وسائل لخدمة كونت . فلأجل أن يبعد نفسه عن شبهة التقنين العقلى خارج الحقيقة ، ولأجل أن يتواصى بنفسه أمام السلطات المعنية كرجل يهتم بالأمور العملية أكد هذا الاتجاه نفسه . وكان يهدف إلى حل المشكلة الاجتماعية التى نجمت عن الثورة الصناعية بفضل علم يسمو على أنواع النزاع الطبقى لأنه علم « وضعى » ، أو كان يهدف على الأقل إلى إثبات تخصصه فى حل تلك المشكلة .

ويمكن تشبيه وظيفة هذا العلم المتسامى عند كونت بوظيفة الدولة عند « هيجل »[3] وأعتقد فى النهاية أنه قد يكون من تحصيل الحاصل أن أؤكد هنا بسبب وضوحها الشديد ، تلك الخاصية التلقائية التى يبرزها مباشرة ذلك المبدأ الفلسفى الأول عن علم الاجتماع الوضعى ، وهى الخاصية التى تسمح له بأن يربط من الآن فصاعدا برباط لا ينفصم — كما أوضحت فى بداية هذا المجلد الفكرتين الأساسيتين بدرجة

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٤

(٢) المرجع نفسه ص ٢٥٦ .

(٣) C. F. Hegel : Grundlinien der Philosopie des Rechts Lasson, Leipzig 1921, P. 189 ($$245-246)

متساوية ، وأعنى بهما فكرة « النظام » وفكرة « التقدم » اللتين اقتنعنا فى الدرس السادس والأربعين بأن التعارض المؤسف بينهما يشكل فى الحقيقة العلاقة الأساسية التى تدل على الاضطراب العميق فى المجتمعات الحديثة[1] . فكما أن هيجل ينتظر من الدولة أن تسوى الصراعات الاجتماعية ، وأن تسيطر على القوى التى تتعدى حسب نظريته نطاق المجتمع البورجوازى[2] ، فكذلك نجد أن كونت الذى لم يبلغ شأو هيجل فى نزعته المثالية المطلقة ، ولا فى عقلانيته النقدية ينتظر من علم الاجتماع حل كل شىء ، على أن يكون هذا العلم كما تصوره علماً يحيل الصراعات الاجتماعية إلى تصورات لا تتعارض فى ذاتها ولا فيما بينها ، وتكون فيه قوانين الاستاتيكا والديناميكا نموذجا مثالياً لهذه التصورات . ويجب أن يمهد الفصل التام بينهما إلى تساويهما فى العلم ثم فى العالم . ولم يتصور هيجل ولا كونت وجود مجتمع منقسم تقوده ديناميته ذاتها إلى شكل أعلى ، وبالتالى أحسن من الناحية الإنسانية . ويرغب كل منهما فى أن يظل المجتمع حبيس نظمه الراهنة ؛ ولذا يحاول كونت إيجاد نوع من التوازن بين المبدأ الديناميكى والمبدأ الاستاتيكى . وبذلك أظهر حرج موقف البورجوازية التى كانت قبل ذلك الوقت بعشرين سنة مازالت ثورية وتقدمية بالقدر الذى يسمح بالتوسع الرأسمالى ،وأصبح يتعين عليها أن تحسب حساب الكتل التى مسها الفقر ، وتدافع عن نفسها إزاءها ، وذلك بأن تظهر حسب الحاجة طورا تقدمية وطورا محافظة .

وهكذا نجد أن الاتجاهات النقدية فى المذهب الوضعى تجتمع فى آن واحد مع الاتجاه التأكيدى ، كما يكمن خلف التنظيم المنهجى الذى يتخذ السمة العلمية

---

(١) أوجست كونت المرجع السابق ص٢٥٧ — ٢٥٨ .

(٢) هيجل : المرجع نفسه .

اتجاهاً نحو التبرير والدفاع عن بعض القضايا . ولأجل أن يظل الاحتفاظ بالأشياء المتعارضة فى ذاته أمراً معقولا يجب ألا تبدو التعارضات بهذه الصفة ، ولا أن توضع على حساب المجتمع . ولذلك فإذا كان الاهتمام الموجه نحو « التقدم » يتعارض فى نتائجه مع الاهتمام الموجه نحو «النظام» ، فإن كونت بالرغم من ذلك يضع كلا منهما بجانب الآخر وتتحول الفكرتان إلى مقولتين مستقلتين تكمل كل منهما الأخرى ، وتتصفان بالحياد سياسياً . ويبدو واضحاً أنه قبل أى تحليل للواقع الاجتماعى كان النظام الذى افترضه كونت للعلاقات الاجتماعية يهتم بتسوية التوتر ، فيطمئن مثلا البورجوازية من ناحية المأزق الذى يوقعها فيه التطور من جهة، ورغبتها فى الاحتفاظ بوضع دائم من ناحية أخرى . وبذلك يتحول الاستقطاب الموضوعى إلى مشهد من مشاهد تصنيف الظواهر بدعوى أنه أفضل من الظواهر .

ونستطيع أن نؤكد أن ما أبداه كونت من الحاجة العملية للفصل بين الاستاتيكا والديناميكا لا يعبر إلا عن موقف أيديولوجى فى ذاته ؛ فهذه الأفكار التى لا تستمد وجودها من قيم حقيقية تخفى الاتجاه نحو جعل اللاعقلى مبدأ للتصنيف لخدمة أغراض علمية . ونستطيع أن نستشف وراءها محاولات للاختيار تهدف إلى تحقيق الصلة بين الحياد الاجتماعى الذى يدعى السمو فوق المنازعات النفعية وبين استخدام تلك الأفكار من أجل صالح الفئات المسيطرة . ونستطيع أن نؤكد كذلك أن تفتيت موضوع علم الاجتماع والتقليل من قيمة الكل الاجتماعى والبناء الاجتماعى وتفتيته إلى مجرد ظواهر متجاورة يتعين علينا تقريرها ثم ملاءمتها مع هيكل التصنيف العلمى ثم تلك السطحية الواضحة والتعسف بل والإهمال اللذان أديا إلى تحويل الظواهر إلى تصورات — كل ذلك الغرض منه أن يسمح بتكوين نماذج فكرية تتصل بأهداف كامنة وبالأحرى لاشعورية . والحق دون مواربة أن وضعية العلم الاجتماعى كانت محافظة ، وذلك قبل أن تختار كنموذج دراسة الأسواق . ولذلك فقد كانت

النظرية النقدية للمجتمع على حذر دائم من هذه الوضعية، وعلى الرغم من محاولة إظهار نفسها فى ثوب أكثر الحركات استنارة .

ولم يصبح مفهوم الاستاتيكا والديناميكا أيديولوجيا بسبب وظيفتهما ، بل بسبب انعدام المحتوى الحقيقى الذى كان كونت يطالب به لهما ، وكان هو نفسه يخشى من أن يكون مثل هذا التقسيم القاطع للعلم الاجتماعى يحمل فى طياته عيباً رئيسياً يلائم جداً الاتجاه التشتتى للعقول المعاصرة ، وذلك حين يؤدى إلى الإهمال المرذول لفكرة الترابط الضرورى الذى يجب أن يظل دائماً بين وجهتى النظر الاستاتيكية والديناميكية[1] ، ومع ذلك فقد ظلت محاولاته اللاحقة لتصحيح هذه القسمة الثنائية والتوفيق بين هذين المفهومين دون جدوي ، وذلك لأنه من المستحيل تحقيق هذا التوفيق بعد إتمام عملية الفصل. فإذا كان علم الاجتماع يقودنا إلى التمييز بين الاستاتيكا والديناميكا فإنه هو نفسه الذى يجب أن يدرس بعمق العلاقات بين هذه العناصر ، وليس هناك ما يدعو إلى البحث عن وسيط لأنها بدافع ذاتى تحاول أن تتفق ؛ إذ يتضمن أحدها الآخر . ويمكن هنا الاستشهاد بمحاولة هيجل الميتافيزيقية التى أدت إلى القول بأن الصيرورة — وهى كل العملية الديالكتيكية — تنطوى فى ذاتها كعوامل لها على فكرة الكائن وما سيكون كما كانت تقول بأن الكائن بدون صيرورة والصيرورة بدون كائن لا يمكن إدراكهما بالفكر — كانت هذه المحاولة مشبعة بالتجربة الاجتماعية ؛ فكل كائن اجتماعى كائن « صائر » ، أى له « طبيعة ثانية » ، وكل صيرورة تأتى من نقص ومن طبيعة ما هو كائن . والفرق بين مفهوم هيجل عن العلاقات بين الاستاتيكا والديناميكا ومفهوم كونت يمكن إدراكه عن طريق اللغة ذاتها ؛ فبينما جعل كونت منهما مجالين منفصلين لعلم الاجتماع

---

(١) أوجست كونت المرجع السابق ص ٢٥٤ — ٢٥٥ معارضة التحليل بسبب كونه تشتيتاً فكرة مضادة لوجهة نظر المثاليين الذين سبق أن وجه إليهم بونابرت اللوم للسبب نفسه.

وأبطل حركة الديناميكا بالقوة بربطها بشكل واحد من أشكال الارتباط ، نجد أن هيجل قد وسع على العكس مجال الديناميكا حتى جعلها تشمل التركيبات المنطقية والنماذج الثابتة ؛ فنجد أن المنطق الكبير الذى يتخذ كمضمون جوهرى نقد المنطق التنبئى ، يستخدم بدون توقف صيغاً تنبئية . ونادراً ما نجد فسلفة تعدل فلسفة هيجل فى تعلقها بأدوات الربط؛ فنى كل جملة تقريباً يستخدم فعل الكينونة الذى تكون وظيفته محاربة القدرة الخادعة أو الزعم بأن الشىء يكون فى مجموعه فيم نعلنه عنه . ويعنى الإلحاح وحده على الوصف البسيط أو على الاستاتيكا كحالة واقعة إظهار عدم كفايتها ، وذلك ببيان أن كل كينونة تنطوى على عدم الكينونة، أو-كما فى لغة هيجل-اللاهوية متضمنة فى الهوية . وكما أن أى مادة استاتيكية بحسب تعريف أوصافها كقطرة الماء مثلا ، تغدو حركة دائبة وعالماً ذاخراً تحت الميكروسكوب ، فكذلك التعريف الثابت — بأن الشىء هو كذا وليس كذا — يصبح ديناميكياً عن طريق الوصف الدقيق لعلاقاته الاجتماعية ، وبالقياس على الكينونة التى يستخدمها كل منطق غير تأملى ونظرى فإن حالة ما هو كائن تكشف عن حالة صيرورة ، وذلك حسب اتجاه التعريفات الأولية للمنطق الديالكتيكى .

ويجب ألا يكون علم الاجتماع متخلفاً عن هذا الوضع . فالحالة القائمة فى المجتمع وما حاولته الميتافيزيقا التقليدية من تمييز لكيانه « هو على وجه الدقة ما يدفع به إلى الأمام ، إما نحو الأحسن وإما نحو الأسوأ . وطبيعته الخاصة فى أن يكون على هذا النحو وليس على ذاك لا تتعارض مع التصور الخاص للفلاسفة فحسب بل وأيضاً مع المصالح الفردية التى تستخلص من تلك الطبيعة . فالسلطة ، والرفض ، والتسليم ، وهى الظواهر التى اصطلح على أنها ثابتة فى المجتمع حسب مقولات كونت ، والنظام فى عدم مطابقته للشخوص الحية ، وكل ما استقر الرأى على أنه خالد ولا يتبدل — كل هذا إنما يعبر فى الحقيقة عن طبيعة المجتمع الديناميكية ، وفكرة إعادة التوفيق.

بين مقولات كونت فى إطار حالة اجتماعية حقيقية لا يكتب لها النجاح لأنها تتعارض مع فكرة « النظام » — وهو مجموعة القوانين المقيدة — بقدر ما تتعارض مع « التقدم » وهو حسب تعبير « كافكا » لم يحدث فى المجتمع الحقيقى بعد ، بل إنه كامن فى النظام الاجتماعى ويعبر فى الوقت نفسه عن نقيضه أو عن نكوص دائم لفكرة النظام .

وإذا نحن قبلنا التمييز المقترح من « ماكس فيبر » ، وعلماء الاجتماع الألمان ذوى النزعة المشابهة ، وعلى الأخص « زمبارت » وهو الذى يفرق بين النموذج التقليدى والنموذج العقلى للمجتمع ، فحينئذ نعرف العقولية بأنها النزوع نحو تفجير الأشكال الاجتماعية التقليدية وحذف ما تسميه المدارس الفلسفية « بالصيرورة التاريخية » ، على أنها عامل مضاعف للصراع . وفى مواجهة التاريخ تصبح المعقولية نفسها قوة تاريخية ، وهذا ما يعبر عنه بقوة مصطلح « التقدم » . ولكن من ناحية أخرى ينتمى إلى العقل Ratio فى شكله الموضوعى شىء من طابع ما قبل التاريخ ومن الاستاتيكية ، وهذا هو جانب الحقيقة فى تلك النظرية التى كانت تعلن أن حركة التنوير فى القرن الثامن عشر كانت ذات طبيعة ما قبل تاريخية ، وهذا العنصر ما قبل التاريخى لا ينتمى فقط إلى تاريخ الفكر الذى استطاع فيما بعد أن يسد هذا النقص المزعوم بالنسبة لعالم التنوير ، وذلك باستعادة المعطيات التاريخية التى لم تكن منذ عهد « فيكو » و « منتسكيو » غريبة على التنوير ، بل إن الأمر أعمق من ذلك ؛ فبحسب صيغة هنرى فورد « التاريخ لوحة مطبوعة » تفقدالمعقولية أكثر فأكثر ما كانت تتمتع به من قوة الذاكرة قديماً . وهذه النزعة تسود أيضاً ألمانيا بحماس منذ وقت قليل ، ولكن الصورة المفزعة لإنسانية بدون ذاكرة ليست فقط مجرد نتيجة للتدهور ، ولا رد الفعل الذاتى لهؤلاء الذين يقعون فريسة لمؤثرات سحرية — على حد قول البعض — ثم يفقدون السيطرة عليها ، فالطابع ما قبل التاريخى للضمير حين يعلن حالة استاتيكية للحقيقة لابد أن يكون متصلا بالضرورة

بالفعل ، وبتقدمية المبدأ البورجوازى ، وبديناميته الخاصة . ومبدأ التبادل العالمى والمعادلة هو الذى يستبعد من الحساب كل بواقى ، ولكن كل عنصر تاريخى يتحول إلى باقى أو راسب . والتبادل بوصفه استبدال فعل بآخر إنما هو مبدأ لازمنى حتى ولو تم فى نطاق الزمنى . وكذلك فإن العقل فى شكله الخالص يلغى زمن العمليات الرياضية ، وبذلك يختفى الزمن الحسي من الإنتاج الصناعى . وفى الواقع نجد أنه يمضى أكثر فأكثر فى شكل دورات متشابهة ومتقطعة ومتساوية من حيث القوة . وسوف يؤدى التعارض بين الاتجاه التقليدي للمجتمعات الإقطاعية والاتجاه العقلى للمجتمعات البورجوازية أساساً — سوف يؤدى هذا التعارض فى النهاية إلى حذف أو تلاشى مخلفات لا عقلانية . كما أن من نتائج التقدم المستمر فى إخضاع وسائل الإنتاج الصناعى لنماذج مقننة أن أخذت تتلاشى مفاهيم كمفهوم التدرب على يد صانع حاذق أو (أسطى) كما كان الحال فى نظام الحرف ، وذلك لأن هذا التدرب يعتمد على تأصيل تجربة كيفية لم نعد بحاجة إليها .

وإذا كانت الإنسانية فى مرحلتها الراهنة تتخلص من التذكر لكى تجهد نفسها فى التكيف مع كل جديد ومستحدث ، فإن هذه الحالة تعكس سمة من سمات التطور الموضوعى . وعلى ذلك فالاستاتيكا حالة من الحالات الاجتماعية للديناميكا ، والديناميكا بوصفها سيطرة عقلانية ومستمرة على الطبيعة تنتهى من حيث الغايات البعيدة إلى استاتيكا .

وإن صمت القبور من جانب المذاهب الجماعية إزاء الصيحات الداعية للسلام ليعلمنا أن اختلال التوازن بين ضغط الحاكم ورضوخ المحكوم إنما هو دليل على أن العقلانية لم تحقق بعد إلا نمواً جزئياً ، كما أن التسلط بطريقة عمياء على الطبيعة من أجل التهامها بروح العداء يمثل أيضاً فى ذاته تضادا يتفرع عن التضاد النموذجى بين المسيطر والمسيطر عليه .

وكون الاستاتيكا فى الديناميكا الاجتماعية علامة على استمرار بعض العناصر اللاعقلانية ، فالعقل ذاته Ratio الذى يسيطر على الطبيعة هو جزء من الأيديولوجية التى تنتقد العقل . وذلك لأن العقل موضوعى ومصدر للأخطاء فى آن واحد . وهو لا يعتبر التأمل النظرى عملية رجعية — كما أراد له كونت وجميع أعداء الميتافيزيقا — بل يعتبره أيضاً شرطاً للحرية التى يكف الوضعيون عن المناداة بها ، مع أنهم يعتدون عليها دائما . وتحت هذا المظهر نجد أن ماركس على حق حين يطالب تجاه الوضعية بالعودة إلى تراث الفلسفة الألمانية التقليدية ، وذلك فى هجومه ذى النزعة الهيجلية على « فورباخ » والهيجليين اليساريين .

وهو يعالج الاستاتيكا والديناميكا من وجهة نظر نقد النزعة الخرافية التى يستخلصها أولا من الشكل الاقتصادى ثم يتعقبها فى جميع تفرعاتها النظرية . وموضوعه الأساسى يطبق على المجتمع فكرة هيجلية ؛ فكل ما يبدو لنا أنه « كائن » يجب أن نتصوره على أنه « متحول » أو « صائر » ، ومعنى ذلك حسب التعبير الهيجلى أنه « وسيط » . وبذلك نستطيع أن نستخلص من النتيجة الصائرة — أى من كل ما يقع تحت مفهوم الصيغة المجردة للاستاتيكا الاجتماعية — مظهر الشىء فى ذاته ، أى أن الشىء بدلا من أن يقتصر تعريفه بطريقة بعدية على شكله المثبت يستمد مفهومه من عملية التاريخ نفسها . ويريد ماركس بذلك أن يمنع فكرة المطلق بالنسبة للحالات الاجتماعية من أن تحل محل المقولات الاستاتيكية ، وهو يرى أن جميع الأشكال الاجتماعية ينطبق عليها ما ينطبق على الأشكال الاقتصادية من حيث كونها « عابرة وتاريخية »[1] .

وأصبحت عبادة « الصيرورة » مسئولة أيضاً عن التركيب الخاطىء عند كونت ، ذلك التركيب الذى أراد أن يجمع بطريقة سطحية ما لا يمكن جمعه إلا بطريق التعارض.

---

(١) كارل ماركس : بؤس الفلسفة . النص الألمانى لبرنشتاين وكوتسكى . برلين ١٩٥٢ ص ١٣٠ .

ويمكن أن نقول إن هجوم ماركس على « برودون » محقراً آراءه ينطبق أيضاً على علم الاجتماع عند كونت «إن حركة التاريخ التى تقلب العالم الحالى ظهراً على عقب، تؤول عنده إلى مشكلة اكتشاف التوازن العادل ، أو طريقة التركيب بين الفكرتين البورجوازيتين ، وعلى هذا النحو فإن هذا الماكر قد استطاع عن طريق التهويش وحده أن يكتشف فكرة الله المستترة ، وكذلك الوحدة بين فكرتين منفصلتين كان برودون هو نفسه السبب فى انفصالهما لأنه فصلهما عن الحياة العملية أى عن الإنتاج القائم فى عصره ، وهى ليست إلا تأليفاً بين الحقائق التى تعبر عنها هذه الأفكار ،[1] وأن النقد الذى يوجهه ماركس إلى « الثنائية » عند برودون ، أى ثنائية الأفكار الخالدة بوصفها مقولات للعقل الصرف ، و « الناس وحياتهم العملية »[2] — هذا النقد ينطبق تماماً من حيث النهج ومن حيث المحتوى على ثنائية الاستاتيكا والديناميكا . وكما أن ماركس ينقد المجتمع فإنه ينقد أيضاً تلك النظريات والآراء والمقولات التى ليست أكثر خلوداً من الظروف التى تعبر عنها ، فهى محصلات تاريخية لها صفة العدم والزوال . ونحن نعيش وسط حركة دائمة لنمو القوى الإنتاجية وتدمير العلاقات الاجتماعية القائمة ، وتكوين أفكار جديدة . وإذن فما هو ثابت هو النظر إلى الحركة كفكرة مجردة لا غير .

وهذه الصيغة الأخيرة تشير فى سخريتها إلى تجريد المفهوم العام للاستاتيكا على أنه « حالة موات » من الديناميكا الاجتماعية ، ولكنها تذهب إلى أبعد من هدفها المباشر ، لأن هذا التجريد الذى لا يطيق ماركس تمجيده يعبر عن عنصر اجتماعى حقيقى يختفى الحدس به وراء فكرة الموات . ويرى ماركس أن ما هو خالد فيما قبل التاريخ هو عدم صمود أشكاله وصوره بالذات ؛ إذ أنها فى خضم النمو الأعمى للطبيعة

(١) المرجع نفسه ص ١٦

(٢) » » ص ١٧

تختفي بطبيعة الحال . ولهذا السبب فإن مذهب الثبات له مكانه في جدل هيجل ماركس (الديالكتيك) باعتبار أنه مذهب سلبي للمجتمع الذي يتقدم عن طريق صراعاته ؛ فعنصر المجتمع الديناميكي ، أي المفارقة النشطة التي تتمثل في الصراع هو أيضاً عنصره الاستاتيكي الذي لم يتغير حتى يومنا هذا ، والذي يتكفل بتدمير جميع العلاقات الاجتماعية للإنتاج . وإن ما ظل حتى « استاتيكيا » دون تغير إنما هو الحاجة إلى التوسع وإلى دوام امتصاص قطاعات جديدة ، وإلى جعل استثناء هذه القاعدة في تناقص دائم . وهكذا يتكرر القدر ويتسع نطاقه . ولأجل مقاومة الهلاك فإن كل أشكال المجتمع تعمل بطريقة لاشعورية على هلاك نفسها وعلى هلاك المجموع الذي يظل حياً فيها ، وفي هذا سر خلودها . والتطور الذي قد ينهي ما قبل التاريخ يكون نهاية مثل هذه الحالة الديناميكية ، وإذن فإن هذه الحالة مرتبطة ارتباطاً وثيقا بالاستاتيكا حسب ذات مضمونها المتناقض ، والمجتمع الحقيقي يستبعد كلتا الفكرتين : فهو لا يحتفظ بالعنصر الوحيد الذي يقيد الناس باسم النظام (هو الاستاتيكا) ، على حين أن ذلك العنصر يتحرر من هذه القيود عندما يريد أن يكون كلا واحداً مع مصالح الإنسانية كما أنه لايهتم بالحركة العمياء المضادة للسلام الخالد الذي يعتبر حسب تعبير « كانت » هدف التاريخ .

ولكن مع ذلك فالعكس صحيح ، ولذلك لايدهشنا أن نجد بالذات عند ماركس الذي يضع مفهوم العمل في المركز ويفتح المجال أمام الديناميكية الكامنة ضد كل استاتيكا وكل مذهب للثبات — لا يدهشنا أن نجد عند ماركس ترديداً للتمييز القديم بين الاستاتيكا والديناميكا ؛ فهو يواجه القوانين الطبيعية الثابتة للمجتمع بالقوانين النوعية لمستوي معين من النمو ، ويقابل « درجة النمو الأعلى أو الأدنى للصراعات

الاجتماعية » « بالقوانين الطبيعية للإنتاج الرأسمالى » ويجوز أنه خلط بين مستويات مختلفة من التجريد وأسباب ذات درجات مختلفة ولكنه كان على وعى بالصفة الطبيعية للمجتمع ، والأشخاص أثناء تطبيعهم الاجتماعى لا يكونون قد وصلوا بعد إلى التحكم فى أنفسهم ولا فى المجتمع ، وعلى هذا القياس نجد أنه بالرغم من كل محاولة ذات طابع عقلانى تظل العملية الاجتماعية فى دائرة اللاعقلانى . وقد كان الجدل التاريخى عند هيجل يوصل بمعنى معين إلى استمرار فكرة التلاشى (أو القابل للفناء) وأن مايسميه ماركس فى أمل يشوبه الحنين ماقبل التاريخ « ليس أقل من جوهر التاريخ كله الذى عرف حتى ذلك الحين ، أى عصر اللاحرية . ولكن بقدر ما تكون « الدينامكا » تكراراً أعمى للديمومة المتشابهة كما أعلنتها من قبل حكمة « أنا كسيماندر Anaximandre »، ثم بعد ذلك الميتافيزيقا الديناميكية لهيرقليطس ، فإن النظرية الديالكتيكية تؤكد وجود مقولات دائمة قد غيرت فقط مظهرها فى الشكل الحديث والعقلانى للمجتمع . فإذا كان ماركس إذن يستخدم تعبيرات مثل « رق الأجور » ليعبر بها عن العمل الحر المأجور فليس هذا من قبيل التشبيه فحسب ؛ إذ إنه منذ هيجل كان الديالكتيك « يعتبر أن الديناميكا لا تحل كل ما هو جامد ومتشبث ، أى كل ما ينتمى إلى « التصور ». وهذا هو ما يعتقد به تقريباً أصحاب المذهب الأسمى : nominalisme فى العصر الحاضر ، فكل تغيير يتطلب أيضاً عنصراً ثابتاً يتكرر ويحمل فى ذاته التغير ونسبة التغير . وهذا المفهوم للتاريخ تبتعد عنه الفلسفة الحيوية كفلسفة المد غير المتقطع والدوام المستمر بقدر ما يبتعد عنه المذهب الأفلاطونى ، وبحسب هذا المفهوم هناك أيضاً مقولات ذات طابع وجودى : existentiales كما تسمى اليوم ، ولكن هذه المقولات هى السيطرة ، وانتفاء الحرية ، والآلم ، ووجود المصيبة فى كل شىء ، وعندما تعتقد الأنطولوجية الوجودية الحديثة أنها قد سدت الثغرة بين الإستاتيكا والديناميكا،

حين تقدم لنا باسم الثغرة التاريخية مقولات ديناميكية على أنها ثابتة فإنها لا تعبر بطريقة مشوهة إلا عن بعض البؤس الحقيقى لهذا « الـكائن » ، الذى تعتقد عن خطأ أنها أعلى منه باعتبارها مذهباً للوجود .

ومجمل القول أننا لانستطيع أن نقسم بطريقة تخطيطية علم الاجتماع إلى جزء استاتيكى وجزء ديناميكى ، كما أننا من ناحية أخرى لانستطيع أن نمحو فيه كل تمييز. وإن الثنائية بين الأشكال الثابتة والأشـكال المتغيرة لتجر معها بالرغم من كل إخلاص للمذهب الوضعى المضاد للميتافيزيقا ، العقيدة الميتافيزيقية بأفضلية الثابت على الزائل ، وبذلك فإنها لاتتفق مع كثير من الحقائق التى لم يعمق تصورها علم الاجتماع بدرجة كافية منذ عهد كونت . ومن ناحية أخرى فمن خلال الفرق بين الاستاتيكا والديناميكا فى المجتمع نستطيع أن نستشف شيئاً عن طبيعته المتناقضة ؛ فالمجتمع يتحجر فى الوقت الذى قد يتعين عليه أن يتغير ، وذلك لأن ثقل علاقات الإنتاج يتعارض مع القوى المنتجة . ومثل عجلة النار الأسطورية يستمر المجتمع فى الدوران لأنه لايستطيع أن يوقف عن طريق تنظيم عقلانى تعقد القدر الذى هو عبارة عن تخريب دائم . ومقولات الاستاتيكا والديناميكا مقولات مجردة ليس فقط بالمعنى الذى ذكره هيجل من حيث إن إحداها منفصلة عن الأخرى ، وليست هناك علاقة « وساطة بينهما » ، بل يضـاف إلى ذلك أن معناها المنقول عن مفاهيم علوم الطبيعة التى كانت سائدة عام ١٨٠٠ ، ظل معنى عاماً أكثر من اللازم . وبصورة أكثر حسية نطلق اسم الديناميكا فى التاريخ حتى يومنا هذا على السيطرة المتزايدة للطبيعة الخارجية والداخلية ، وهى فى اتجاهها ذى البعد الواحد تعارض الإمكانات التى لايمـكن أن تنمو بسبب هذه السيطرة من جانب الطبيعة . والديناميكا فى انسيابها بجنون وغباء وعن تتبعها لهدف واحد تلتهم كل ماتبقى ، وحينما تقضى

على المتعدد بجعله متوحداً بالقوة مع الفاعل المسيطر ، ومع مايقابله فى الوجود الاجتماعى تتحول الديناميكا نفسها إلى استاتيكا ، وهى لا تستطيع أن ترجع إلى مجالها المتسع ، وتصبح ديناميكا قبل كل شىء ، إلا إذا ردت الاعتبار « للآخر » الذى ظل حتى الآن مغموراً ، بل فى بعض الحالات ، يكاد يكون ملغياً .

وبتطبيق التنظيم العقلى على ميكانزم العمل يمكن لنا بدلا من أن يكون هدفنا الأول هو الإنتاجية « أن نتجه إلى جعل العمل نفسه أكثر تحقيقاً للكرامة ، وإلى الوفاء بالحاجات الأصيلة والتمييز بينها ، وإلى الاحتفاظ بالطبيعة واختلافها الكيفى ، وذلك بملاءمتها لغايات إنسانية . ولكن قبل كل شىء بما أن الفاعل الديناميكى — أى النوع الإنسانى — لم يفعل سوى أن أوقف نفسه وبذلك عاد إلى السقوط فى الطبيعة التى توحد معها ليستطيع السيطرة عليها ، فإن المحرك الحقيقى للتاريخ لم يوجد بعد ، بل وجدت فقط صورته الممسوخة الدامية ، فالنمو الكامن فى القوى الناضجة الذى يجعل العمل الإنسانى إلى حد ما شيئاً زائداً يتم عن قوة التغير وإنقاص كمية العمل الذى أصبح من الممكن اليوم أن يصل إلى حده الأدنى يوقظ صفة اجتماعية جديدة وهذه الصفة ما كانت تقتصر على اتجاه وحيد للتقدم لو أن ما تنطوى عليه من تهديد لعلاقات الإنتاج لم يكن حافزاً للنظام كله للسير فى هذا الاتجاه المحدود . فعلى حين أن العمل يجب ألا يعد مقياساً لكل شىء ، نجد أن العمل المتواصل الذى يشغل كل الوقت قد أصبح المثال الأعلى . وعلى العكس من ذلك نجد أن الاستاتيكا إلى جانب هذا التزايد ذى الاتجاه الواحد فى الإنتاج قد اعتبرت حتى الآن عنصراً سلبياً ومعوقا . وما احتفظ به بطريقة لاعقلية لأنه بكل بساطة كان دائماً على هذا النحو دون غيره قد ساعد على استمرار عدم الكفاية والأشكال الأكثر بدائية فى الاستغلال . وقد ساهم العنصر الاستاتيكى بطريقة سلبية فى تقدم

السيطرة ، وذلك بقدر ما أصبحت الوسائل اللاشعورية غير كافية لحفظ الإنسانية . وفى غالب الأحيان وخاصة فى مرحلة تدهور البورجوازية والنمو الفاجىء للبلاد المختلفة ، وهى على وجه الدقة الاستاتيكتية ، نجد أن من يسندون الأشكال الاستاتيكية والقوى المحافظة وأذنابها ينضمون فى الوقت نفسه إلى مبدأ التقدم الصناعى المربح . وطالما استمر الفقر والحاجة فإن الاستاتيكا هى الديناميكا بوصفها قوة متحفزة . ونستطيع أن نتصور تحويراً فى الاستاتيكا وكذلك الحال فى الديناميكا وهو يعبر عن حاجة أشبعت وتريد أن تترك الأمور على حالها . وعندما اعترف « نيتشه » ، وهو المفكر الديناميكى بكل معانى هذه الكلمة ، بأن مبدأ العنف لم يكن مبدأ عقلياً كان مبدأ الصالحة قد أخذ يعتمل فى نفسه . لقد أحسن أيضاً بشىء من روح الاستاتيكا : « وذلك لأن كل لذة ترغب فى الخلود » وهى تتضمن علاقات أخرى بين الإنسان والطبيعة ، تشبه تلك العلاقات التى تنبثق لحظة فى الأعمال الفنية الكبرى .

وإذا كان علم الاجتماع يسمح بالتنبؤات ، وإذا كانت هـــذه التنبؤات فقط لا تقتصر على كونها تعبيراً عن وجهة نظر المشاهد غير المهتم — وهى وجهة نظر كاذبة ولا يقبلها التاريخ — فإنه يصبح على الأقل من غير المحتمل أن يتحجر المجتمع فى أشكال ثابتة ، فطالما استمر التكوين المتصارع للمجموع وطالما أن الأفراد ليسوا عبيداً للمجتمع ، بل عناصر فعالة ترغب اليوم فى القضاء على ما يحط من كرامتها عن طريق فكرة « الدور » ، فإن التاريخ لن يهدأ أبداً .

ومهما بلغ الضغط من قوة وشدة ، واستطاع إلى حين أن يسكت صوت الاضداد فإنه لن يستطيع أن يقضى نهائياً على التوتر المتراكم . والمسيطرون المحدثون أنفسهم لا يسمحون بادىء ذى بدء أن يسود مثل هذا الهدوء ، إنهم لا يستطيعون ذلك

ولا يجب أن يفكروا فيه إذا أرادوا أن يعموا في أماكنهم . ولكن هذه الدينامية التى تدور فى دائرة وبدون هدف حول نفسها هى فى الحقيقة مضادة التاريخ . وقد وضحت ذلك فلسفة شبنجلر الدائرية بدون أن يكون لها الفضل فى ذلك ؛ إذ لما كانت تتوحد مع لا معقولية التاريخ فإنها تعرف منطقياً جوهره عن طريق التعاقب اليائس للصيرورة والفناء ؛ ففى استمرار التدفق الذى لا يقاوم ، لا شىء يصبح شيئا آخر . والداروينية الاجتماعية — وهى التى تقول ببقاء القوى وبأن يفترس الكائن قبل أن يفترس ، وتقيم التاريخ على تسلسل المنقض والمنقض عليه — تتحد فى هذا الاتجاه مع المذهب التاريخى .

فحالة التهدئة لا تكون فى سكون النظام الجماعى ولا فى التقدم الذى لا يشبع ، ولكنها يمكن أن تكون فى « المعارضة » التى تختفى فى المصالحة .

اللعب والفن فى القرن العشرين

بقلم أندريه شاستيل

ترجمة

الدكتور عبد الرحمن بدوى

حينما نتناول الفن المعاصر ، فمن العبث أن نحاول أن نحدد إلى أى مدى هو ينطبق أولا ينطبق على الفكرة التى كوناها عن الفن اعتماداً على تجربتنا عن القرون الخالية بل الأحرى بنا أن نحاول أن نعرف أية فكرة يفرضها علينا ، ولربما كانت فكرة جديدة . وبعبارة أخرى ينبغى أن نستخلص المشاكل الأصيلة فيه ونحن بإزاء تجربة جديدة ، أعنى أن نصوغ المعانى الخليقة بتفسيره . ولو اقتصرنا على السنوات الأولى من القرن العشرين فإننا نستطيع أن نلاحظ فى المضمون وفى الأسلوب لمحة خاصة هى المقدار المخصص لعالم الألعاب . والفنانون كثيراً ما نشدوا فى ألوان النشاط القريبة بالفن مثل الرقص والموسيقى صورة مناظرة لنشاطهم ، وأحياناً أنواعا من النشاط من أمثال تلك التى لفتت انتباه فرمير : « وازنة اللآلىء » أو « الزوج لدى السنطور » (فى قصر بكنجهام) وعليها كتابة صريحة منقوشة على الآلة الموسيقية : الموسيقى رفيقة السرور وعلاج الآلام » وهذه العبارة يبدو أنها شعار يتعلق بنشاط الرسام نفسه . ونفس الانطباع يرتسم لدى رؤية بعض لوحات ڤاتو : « الموسيقار » ، أو « اللامبالى » إذ يشعر المرء بأن الرسام يقصد أن يقول شيئا يتعلق بنفسه . وخلال هذا السجل من صور الموسيقى أو الرقص يبدو كأن الفنان استشعر بلذة خاصة إمكان قيام فنه : وهذه الصور البعيدة بعض الشىء هى أسلاف أسرة من المهرجين والمهابيل والمخرفين الذين تكاثروا على نحو غير مألوف فى بداية القرن العشرين .

راقصون ، وموسيقون . . . عند نهاية القرن التاسع عشر أهاب الشعر بعدد كبير من الشخصيات الرمزية : « القراقوز » عند بانفيل ، و « المتأنق » عند بودلير ، و « المهرج » عند لافورج ، والراقصات عند مالرميه وفاليرى ، وكلها أسرة من الموجودات الحدية تكشف عن إلهام جوهرى للإنسان ، ولا تدل فقط على شيء خالص لطيف خفيف هش ، بل تدل عليه بوصفه أمراً جوهرياً . نعم قد تكون النبرة نبرة حنين أو رقة ، لكن كل هذه الأشكال الشعرية تقترح كمضمون جديد للشعر الوصول إلى عالم الشعر . إن الشعر يمهد ويصحب ما سيجرى فى الفن .

وبعد الراقصات عند ديجا ، والبهلوانات ولاعبي الورق عند سيزان ، وبنات الحلبة (السيرك) ورجاله عند لوتريك ، تصبح النبرة أشد إلحاحاً ، ويمكن الاستيثاق من ذلك عن طريق العمل الذى أراد فيه بيكاسو أن يلخص ذلك الإلهام الجديد . إن حياته كلها تتحدد بسلسلة من التجارب التى اختتمت بعمل عظيم لأن إلحاح العمل الرائع كان عنده دوريا وفعالا ، ومؤلفه العظيم الموجود فى مجموعة اتشستر ديل فى شيكاغو ، وهو لوحة بعنوان « أسرة القراقوز » يختم دورة المرحلة الزرقاء والمرحلة الوردية . فمنذ سنة ١٩٠٠ / ١٩٠١ استخدم موضوع رجال السيرك فى لوحته بعنوان «المهرج» وهى بمثابة صورة لنفسه حزينة ، وانتقل بسرعة إلى أشكال بارزة : « اللاعب على الحبل » واللون الأساسى فيها هو الأحمر ، ثم لوحة الرفيقين « وفيها نجد الأفق الكابى لأسرة القراقوز » والفزع أمام الطبيعة الخاوية ، واللقاء بين المصارع الضخم الجالس على مكعب وبين شجية الراقصة الصغيرة الواقفة باتزان على الكرة يستفتح الإيحاءات الرمزية ، وبعد قليل تدخل الأسرة الإنسانية ضمن الموضوعات بما فى ذلك النسناس الأليف . وفى لوحة مجموعة اتشستر ديل نجد من جديد كل شيء ، وكل شيء له قيمته ، الطبيعة الخاوية المستهلكة إلى حد ما ، والملابس ذات اللون الذابل ، والنظرات الباهتة المتعبة ، والمشبوبة للمخرفين ، والأناقة الرائعة المريضة

للفتاة الجالسة فى ناحية منعزلة . إن الشاعر رلكه بعد أن شاهد هذه اللوحة فى منشن سنة ١٩١٥ عند السيدة هرتافون كونج علق عليها تعليقاً حاسماً فى الإيليجيا الثانية من إيليجيات دونيو : موضوع القراقوز ، والرحل الذين يقضون العمر فى الأعمال البهلوانية والإيهامية فى مناظر تتكرر باستمرار ، كل هذا فى نظره خليق بتصوير كل الحياة الإنسانية . ومن النادر أن نجد قصيدة صادقة فى وصف إلهام رسام كهذه القصيدة يقول الشاعر : « من هؤلاء الجوالون ، الهاربون أكثر منا . . . » وهكذا يقتضى الموضوع تعميا كاملا .

وسيعود بيكاسو إلى نفس الموضوع فى رائعة من روائعه هى « الموسيقيون » وتوجد فى بازل ، لكن هذا الموضوع ينتقل إلى فنانين آخرين . ومنذ سنة ١٩١٠ — ١٩١٥ نلاحظ أنه صار ملكا مشتركا فى الفن الأوروبى ، بيد أن النبرة تتبدل عند ديران فى أسلوب كلاسيكى جديد ربما كان أبدع لحظات فنه ، والكتابة المسنودة والألوان القاسية تزيد فى انطباع القلق الذى يثيره فى لوحة « اللاعبين » المهرج القلق الوضع والأرلكان (المحترق) الواقف على قدم فى وضع غير مريح . ولدينا تعبير رائع مصنوع بالحديد المشغول فى القطعة التى أبدعها جرجلو بعنوان « الأرلكان » وفيها استفاد فائدة أصيلة من الاستقطاعات والاختراعات البيانية ، وأعلى الوجه ليس إلا قناعاً ، والجسم يشبه أن يكون محتشداً فى الخط الأفقى لآلة الموسيقى .

وحين يأتى رسام من ڤيتبسك ليجد في باريس الجو الأصيل للعصر ، فإن واحدة من أولى مؤلفاته[١] ستكون ذلك الشكل الذى أبدعه شاجال بنفس الروح بعنوان « الموسيقار » ، الذى هو حقا الموسيقار المتجول على السطوح شارة الإلهام .

---

(١) سنطلق كلمة : تأليف ، مؤلف ، على ما ينتجه الفنان)

وهكذا يجتاز الموضوع خلال عصرنا . وبعد ذلك بثلاثين سنة نجد تاماريو المكسيكي في مستهل حياته الفنية يستخدم هذا الموضوع في لوحته «عازف الناى الوردى»، وهو ضخم يثير الرقة ، وكله منتفخ في عملية فنه . وكأنه استنشقه النفس الذى يخرج من رأسه الصغير ، ويتحقق التوازن ، مثلما عند جرجلو بواسطة الخط الأفقى للناى .

لكن توسيع الموضوع يمكن أن يتم على سجل مختلف تماما ، ففى نفس الوقت تماما مثل بيكاسو ، تصور رووو الأسرة الحزينة لمهرجيه . إنهم هم أيضاً مزودون بقوة رمزية رائعة ، واللوحات المائية ورسوم السوق والسيرك هى من أروع ماأبدعه هذا الفنان ، وبعد ذلك بقليل حين تصير نبرة الرسام أكثر جداً وأقل استفزازاً ، فإنه يعبر عن شعوره بالوجود من خلال أشكال مهرجين جرحى ومهرجين متألمين ، وهذا نوع من الطباق من المهم إمكان تقريره . لكن حوالى سنة ١٩١٠ — سنة ١٩١٥ ، فى محيط الكاتب الشاعر ماكس جاكوب وبيكاسو والشاعر أبولينير ، ذلك المحيط الذى غشيه حينا من الزمان الموسيقى استرافنسكى ، حدث أكثر من تغير للإلهام : لقد تغير التصور . وفى سنة ١٩١٧ نجد أن « ستارة المسرح » من رسم بيكاسو تظهر هذه الموضوعات من جديد وتلهم صنع ملابس ، و « الدير فى نيويورك » تبين كم كان مغريا ابتداء من اللحظة التى اختير فيها الرمز الاستفادة منه فى أعمال صورية . وينبغى ألا نفصل بين الصور الكلاسيكية للأرلكانات وبين تجارب المذهب التكعيبى . ويمكن رد تاريخ المذهب التكعيبى إلى تاريخ للقيثارة أو للماندولين وتحولاتهما ، ولكن اختيار هذه الآلات هو نفسه مدلول تصويرى شائق . وفى أجمل تجارب السنوات ١٩١١ — ١٩١٢ تسلى براك وبيكاسو بأن يحولوا إلى أشكال مركبة العازفين ومعالجة تحول الموسيقار ابتداء من آلته ، وهكذا نجد أن لوحة « العازفة على الماندولين » لبيكاسو ، أو العازفة على الجيتار

« لبراك » ، وهى متأخرة بعض الشيء ، وكانت المشكلة هى الربط بين الأشكال المصورة للشكل الإنسانى بطريقة إجمالية وبين ذكرى الآلة ، وامتصاص الآلة فى الشكل (الوجه) والعكس ، وأحيانا تسود أشكال الماندولين على نحو واسع التأليف فى اللوحة وبصورة ظافرة .

ويزداد الأمر غنى وثراء من خلال أعمال خوان جريس Gris ليس فقط حين يستخدم الجيتار ، وهى الآلة ذات الامتياز ، بل وسائر آلات اللعب الأولية ، مثل الشطرنج والجاكية وألعاب الورق (الكوتشينه) . وكل هذه الموضوعات تستدعى طبعاً تحول الأشكال ، والآلة الموسيقية تهب إشعاعها لكل التأليف حين تشارك الطاولة والدمينو ... الخ . ويكفينا الآن أن نسجل هذه اللقاءات والتسهيلات المعطاة للفن الجد ، بفضل اختيار هذه الرموز . وبالنسبة إلى نفوس واعية تأملية مثل نفسى براك وخوان جريس كان اختيار هذه الموضوعات يلهم نوعا من التدقيق والتشدد ، ويمثل الغريزة العميقة التى تحمل روح الرسام على تركيبات لأشكال نزيهة ؛ ففى الداما توجد حسابات مجردة ، ورياضيات خفية للموسيقى . وهذا يمكن أن يمتد بسهولة إلى إلهام الرسام بيجيه فى تلك الفترة ، وليس بالصدفة أن كانت لوحة « دور لعب أوراق فى سنة ١٩١٧ » فرصة لواحدة من أكبر التأليفات الرمزية بواسطة أشكال جاسية ميكانيكية الطابع ، وبعد ذلك بعشر سنوات نجد فى أحد تآليفه الأكثر امتاعا وروعة كل الموضوعات : الطبيعة الجامدة ، الشكل ، المنظر ، وقد عبر عنها من خلال راموز مؤلف من أوراق اللعب ومن الألعاب ، وتأتى ورقة اللعب على نحو طبيعى جداً فتتخذ مكانها فى المركز .

والأعمال الفنية التى يمكن إدراجها فى هذا السجل تزيد فى قوة الإيحاء ، أو — إذا شئنا — فى القوة الموسيقية للرسم خلال تلاعب من الصور الممتازة . وفى

جماعة « الفوڤيين » نجد أن مبدأ الإلهام شيء آخر ، وينبغي البحث عن مماثل آخر غير الموسيقى أو الألعاب القائمة على الحساب ، والتأمل ، والشدة العقلية ، ولابد من الإهابة بما يتعلق بالأعياد ، وضجيج الشوارع ، كما يدل على ذلك موضوع ١٤ يوليو ، والشوارع وهي تغلي ، ووفق في ذلك ماركيه ودوفي في لوحاتهما الشهيرة . وهذا السجل نجد أروع عرض له وأكثره إقناعا في موضوع « الرقص» والسرور بالحياة وقد تناوله ماتيس في هذه السنوات الأخيرة على نحو متواصل . لقد أبدع هو الآخر ابتداء من اللون ، صورة صغيرة لاستعماله الخاص يمكن أن تنافس ماألفه في نفس الوقت رفاقه في المذهب التكعيبي : براك وبيكاسو ، اللذين لم ينسهما أبداً ، وهنا نجد تحولا في الأشكال ، فيه من التعقيد مافي ذلك التحول الذي لاحظناه منذ قليل في لوحة « العازفات على الجيتار » وقد امتزجن بآلتهن (الجيتار) ، لكن استطالة الشجية على هيئة أقواس ومنحنيات مضادة ، ومرونتها في الحركة مما يحدد نوعا من اللعب (العزف) الكثير ، بطاقة من نوع خاص . وسيكون ماتيس مخلصا في ذلك كل الإخلاص ، وكذلك أصدقاؤه : فميادين السباق وقاعات الرقص ، والأوركستراوات ستلهم رجلا مثل دوفي Duffy حتى آخر حياته .

* * *

وثم سجل ثالث ينبغي تحديده هو ذلك الذي يبدأ من القناع وينتهي بصور الكابوس . وفي الصدارة نجد هنا أنسور . فمنذ سنة ١٨٨٩ عمل على تكرار نفس الموضوع ، حتى صار أسيرا له ، وهذا من المميزات الخاصة بالانهماك في الأشكال الرمزية ، وفي سنة ١٨٩٩ يقدم نفسه في وسط الأقنعة كي يذكر بأن الأمر يتعلق برمز على الحياة الإنسانية ، وكذلك برمز يتعلق بنشاط الرسام نفسه .

ولن يكون من الصواب أن نرسم هذا المحمل دون أن نذكر الصورة الأصيلة التي قدمها الرسم الميتافيزيقي « منذ سنة ١٩١٠ — ١٩١١— ١٩١٢ : وهي صورة

ساخرة كابية متهكمة على السرور بالحياة ، كما دعا إليه الفوفيون وعالم البهلوانات الدقاق عند بيكاسو . إنه رسم أسود ، قاسى المظهر ، قصد إلى التقليل من التنوق ، يهتم بأمر جوهرى ، أما فى الشعور بالغرابة فى المكان ، أو فى الشكل (الوجه) حيث نجد بدلا من الشجية الموسيقية المتحولة بإلهام الموسيقى — المانيكان ذات الأثواب الزاهية ، والرأس المحشو بالصوت وكل تلك الأجهزة الزائفة ؛ مما هو سخرية من كل ما لاحظناه عند التكعيبيين وعند كرا Carra سنجد الدامات وآلات شغل الرسام والشعور باللاواقع يصيرها هنا شعورا بالقلق، وفى خلال هذه السنوات يقدم ت.س اليوت فى « الإنسان الأجوف » أدق شرح له . وهكذا يتفق الرسم مع الشعر فى الشعور بنوع من « الصعوبة فى الوجود » » .

. . . .

واللاواقعية المتزايدة للصور ينبغى أن تربط باللاواقعية المتزايدة فى الأساليب (الطرز) ؛ ذلك أن لا واقعية الصور تساعد الأشخاص أو الآلات المناظرة للعب وهذه أيضا بدورها تساعد اللاواقعية . وهنا نجد أنفسنا فى داخل رمز عام ، ينبغى أن يدعى « عالم اللعب » وابتداء من اللحظة التى فيها هذا النوع من الرموز يشغل خيال الفنانين بعمق يمكن قيام فكرة جديدة عن الاختراع ، وكل شىء يتم كما لو كانت الصور الجديدة التى نشاهد كثافتها وانتشارها فى السنوات ١٩١٠ — ١٩٢٠ قد غزت الفن فى اللحظة التى شعر فيها العالم المعاصر بنوع من الافتقار فى المجتمع . ويعمل الفن على المطالبة بنصيب غامض من الحياة الإنسانية أصابه انتقاص أو اختناق فى تطور العصر الحديث . ونلاحظ فى مجتمعنا ما يمكن أن يسمى باسم « نقص » متزايد فى اللعب الأصلى ، وعلى وجه العموم فى النشاط الإنسانى ابتداء من القرن التاسع عشر ، تعوز الفرص التى يمكن أن تخلق فى الإنسان شعورا بالرضا والحماسة فى ألوان نزيهة من النشاط . وفضلا عن ذلك فإن إيقاع العمل والصناعة يستبعدان

الجانب الشخصى ، وينتزعان فرص الإشبـاع العينى لعدد متزايد من الأفراد ، وبهذا يخلفان حينا إلى الاختراع . ورنوار العجوز لاحظ وتجاسر على القول بأن فى عصره « كثيراً من الناس الذين كانوا سيكونون فى القرن الثامن عشر مزخرفين بارعين للـكراسى من طراز لويس الخامس عشر (أو رسامين على الخزف) بارعين (ورنوار يفهم فى هـذا ؛ لأنه هو نفسه كان يرسم على الخـزف) لمـا لم يجدوا الآن فرصة لزخرفة الـكراسى أو الرسم على الخزف قد انتقلوا إلى التصوير دون فائدة كبيرة للتصوير » لقد صار التصوير شيئاً فشيئاً ملاذا لـكل أنواع العناصر المـكبوتة فى تنظيم العمل فى عصرنا الحاضر . إنهم ينتظرون منه تحريرا للنفس . وهكذا صار الفن الآن فى وضع المبادأة والمطالبة .

* * *

ونحن نعرف النظرية القديمة القائلة بأن الفن نوع من نتاج الترف أو التعويض، وتنمية للقوى غير المستخدمة ، حيث الشعور بالمجانية والحرية أمر جوهرى . وهذه النظرية لا أهمية لها إلا فى الإشعار بالجو الضرورى . ويمـكن أن نذهب إلى أبعد من هذا ؛ فإن فـكرة « الإنسان اللاعب » ، إنسان اللعب لا غنى عن إدخالها فى تصور إنسانى واسع بين « الإنسان الصانع » و « الإنسان المفـكر » الذى يصنع العلم وبين إنسان العمل وإنسان المعرفة هناك ميدان فسيـح ، ووصف الإنسان غير واف ويظل ناقصا لو أغفلنا الاهـتمامات التى لا تدخل فى النشاط الجاد ، ولا فى النشاط العقلى الفعال ، وإنما تنتسب إلى العمل . إن كل حضارة كما بين روجيه كايوا فى أثر هوزيجا تتميز بطراز الألعاب فيها . وهذا الجانب من اللعب ، وهو حيوى بالنسبة إلى الفرد وإلى المجتمع مؤلف من عناصر واضحة فى ألوان النشاط التربوية والمسرح والطقوس التى تهم الفن . والفن إذا حـدد بصورة إجمالية غليظة هو صنع أشـكال رمزية قادرة على استغلال كل ما فى تجربتنا وعواطفنا . ولا يمـكن وجود حياة إنسانية دون نظام رمزى ، وإلى هذا تشرئب الآمال الخارقة التى تعقد على الفن ، وهى فى أحيان كثيرة لا محل لها .

وهذا التناظر ، الذى اكتشف بين سنة ١٩١٠ و ١٩٢٠ ، وهو تناظر كاشف وخطر معا ، بين الفن واللعب ، بين النشاط اللاعب والنشاط الفنى ، سرعان ما أنتج نتائج عظيمة . ولعل ما يسميه المؤرخون باسم أزمة الفن فى منتصف هذا القرن ليست إلا أثرا لاشتداد فىاللعب ، ولاشتداد فى الشعور باللعب ، وفىاكتشاف اللعب فى الفن . والموقف التلعابى يعنى أمرين : أولا تجردا ، ومسافة بالنسبة إلى نشاط عملى : وتبعا لذلك ، عنصرا خياليا ؛ إذ يقيم المرء فى نوع من الحلم النشيط ، مثل لاعبي الورق أو الأولاد النهمكين في بناء وغير مكترثين لكل ما يجرى حولهم. وفى المقام الثانى ونتيجة لتوافق نفسانى معين يوجد انبهـــار بمعنى أنه بفضل هذا التجرد وهذا التخيل يخلق انتباه جديد استثنائى . وربما كانت لعبة الشطرنج هى خير ما يحدد ذلك الموقف النموذجى . وهكذا فإن التلعاب يخلق نوعا من عدم التحقق الفعلى ، أو يفلت من الواقع المباشر ، لكنه يبعث واقعاً رمزيا مزودا بشدة على نحو من شأنه أن يجعل بعض العلائق تتخذ بروزا ساحرا .

والفن الحديث قد أكثر من الإشارات فى هذا الاتجاه ؛ فإن التصوير (الرسم) ينشط ميوله الرمزية ويتخذ لنفسه وسائل جديدة . والتكعيبيون بتقطيعهم للأشياء وإجرائهم تحولات فى الأشخاص قد نشدوا تسلسلا فى الأشكال بحيث لا يبقى بعد ، جمود فى اللوحة ، وعلى المشاهدين أن يقدروا الأشكال البيضاوية وأن يتعلموا كيف يقرأون هذه العلامات الموجزة ، القليلة العد ، الموحية بالإشارة ، الفنية، والتى هى علامات الروح وهى تعمل وتؤثرفى العناصر الأبسط : عين ، جانبية ، متصلة.. ولا شىء أبلغ فى الدلالة على طريقة النظر فى هذه الأعمال — من نقد الجماعة — وقصائدأبولينير أو بعض القطع الخيالية ذات البهجة المتسارعة حيث ينتصر التلاعب بالألفاظ . إنه النقد الفنى الوحيد المناسب للموقف ، كما يمكن الحكم على ذلك من قصيدة لروجيه فلدراك بعنوان : مزاح مهدى إلى بيكاسو » : —

هذه الشجرة تبدو كالقبر

وهذا النجم يبدو كالرقم

وهـــذه الشمس كالحلزون

إنه بيكاسو

(فى « وثائق » سنة ١٩٣٠) .

وابتداء من هذا تحدد اتجاهان كبيران يمثلهما من ناحية : ديلونيه ومن ناحية أخرى : پاول كليه . وفى لوحة رشيقة لسڤيريني مثل « شمال / جنوب » (سنة ١٩١٢) نشاهد جيدا ماذا يجرى : بحث عن عناصر فى وقت واحد تمكن اللوحة بفضل التركيب اللامتمركز من الانفتاح فى كل الاتجاهات ، وبعد ذلك مباشرة فى اللوحة الرائعة بعنوان « الرقص فى التاباران » نجد التجزىء ، والازدواج وتكثير الأشكال ، والنقوش الجوهرية لهذا الطراز من الاختراع تعطى فكرة الصورة الكلية أعنى صورة قادرة على التجاوب مع موقف أو مع وسط يتحدد تماما بحماسة العيد . ونفس العمل نجده فى لوحة « المدينة » (١٩١٠) لديلونيه ، وينبغي تفسيرها بمعاونة شعر أبولينير أو بليز سندرار ، إننا لم نعد بعد فى حضرة منظر ، بل فى حضرة شىء لا يمكن إدراكه إلا بالرمز : مدينة بأكملها ، بروح النزعة التوحيدية ، أو بروح قصائد أبولينير التى تربط قطعا من الأقوال وجملا سمعت هنا وهناك لتمثيل الشمول الذى يشملنا . وبين ستائر نافذة سطوح ، شذرات من أبنية ، وفى الوسط يد امرأة تكمل بل وتنظم كل التأليف . وابتداء من هنا فى سلسلة من المؤلفات التى تترابط بسرعة جدا يقوم ديلونيه فى لوحة « النوافذ فى وقت واحد » سنة (١٩١٢) بتنمية هذا الإلهام فى اتجاه أكثر تجريدا حتى يصل إلى إدخال للأشكال بعضها فى بعض وإلى تلك الأقراص اللونية ذوات النبضات المنتظمة كما تتجلى فى لوحة « السرور بالحياة » والفرح واضح عند ديلونيه ،

لا المزاح الذي بدونه من المستحيل النفوذ فى إنتاج پاول كليه . وبالمقارنة بين لوحة « بساط الذكرى » التى تعد معارضة للوحات المستقبلية ، وبين هذه ، تبدو هذه غليظة مصطنعة ؛ فالصورة تبدو كأنها جاءت من نفسها كاملة محددة بنفسها تشابه إلى حد ما ما يسميه علماء النفس باسم « الصورة الأيدوسية » صورة الأحلام ، التى تفرض نفسها علينا ، وماعلينا إلاأن نسجلها . واللوحة المرسومة باسم «مدينتى» أبعد جدا من لوحة ديلونيه . وفى الرسم اللطيف بعنوان « ماذا يحدث لى ؟ » تقوم المشكلة فى معرفة إلى أى مدى تأخذ مأخذ الجد تكثير السرير الحديدى الهزيل الذى يتحول فى النهاية إلى حصان طفل ، وفيه يرقد النائم . ولم يكن صدفة أن يرسم كليه Klee الشكل الرمزى للبهلوانات على هيئة راقص على الحبل ، والصفحة الوردية المعلمة بصليب أبيض كبير توحى بإحساس عدم الاستقراء والتوازن الرائع الذى ينبغى المحافظة عليه هنا . والتأثيرات المتواقتة عند ديلونيه ، والصور الأيدوسيه عند پاول كليه ، هى مراحل فى ميدان سيتقبل سذاجات شجال التضافرة ، وميرو Miro الرائع فى إبداعه لحيوانات صغيرة شيطانية ، بل و« قطار مورنو الصغير » لكاندنسكى الذى يمتاز ببيان كيف أن المنظر تحت تأثير الجمركى روسو ، يصبح خاليا يقترب من الصورة المجردة .

لكن القدرة على انتزاع الواقع الخاصة بالموقف التلعابى كان لا بد أن تضع الفن نفسه موضع التساؤل ، وكان ذلك هو عملية « الدادا » وخصوصا أعمال مارسيل دوشامب . وليس صدفة أن نجد عند نقطة البداية موضوع « لاعبى الشطرنج (سنة ١٩١٢) وتأملا فى اللعب سيؤدى إلى موت التصوير ؛ ففى « انتقال البكر إلى متزوجة » نجد أن الدهش اللاعضوى المؤلف من أغشية وصمامات يضيف كل قوته على الازدراء والتهكم إلى الإرلكانات والأشكال الرمزية عند التكعيبيين. ويمكن تفسيرها بمعونة فقرة وردت فى كتاب « عزاء الفلسفة » تأليف بؤتيوس

(المقالة الثالثة) هذا نصها : « لو كان للناس عيون اللنقوس القادرة على النفوذ في العقبات ، أما كان جسم القبيادس ، الجميل من الخارج ، يبدو قبيحا جدا إذا نفذت النظرات إلى أحشائه ؟ فإن كنت تبدو جميلا فلست تدين بهذا لطبيعتك ، بل لضعف عينيك اللتين تنظران إليك » . لقد كان هذا المفكر ذو النزعة الأفلاطونية المحدثة يتكلم بلهجة رجل الأخلاق ، لكن الفنان وقد اتخذ حرفيا نموذج عيون اللنقوس قد أبدع هتك القناع ، ومن هنا ولدت حركة الدادا ، ومن ثم تطاير الفن في عيان لعب قصد به إلى الإدهاش والإرباك . وسيقع لبيكاسو مرارا عديدة أن يسلك هذا السبيل ، ولدينا عينة واضحة لهذا في « الرائعة المجهولة » وهو عمل من أعظم أعمال الفن الجرافي . والفن اليوم يشبه أن يكون ملزما بأن يحسب حسابا لهذا . ولقد كتب دوبوفيه Dubuffet نصا بعنون « الفن والمزاح » يمكن قرنه بصور مقنعة مستمدة من إنتاجه « وإذن فعندنا أنه لا محل لهذه المزحات الصغيرة البريئة ، بل نريد تلك المزحات القوية جدا ، تلك التي تجعلك تتجمد فجأة ، وتحولك إلى حجر » إن على الفن أن يضحك قليلا وأن يخيف قليلا . لقد صار وظيفة للروح اللاعبة مفهومة فهما صحيحا .

ويضيف نفس المؤلف قائلا « إن المواد العادية جدا . . وأصوات الغبار ، وروح الأحجار ، كلها تهمني أكثر من الزهرة أو الشجرة أو الفرس . إني دائما أقف عند حدود التخطيطات المشينة والمعجزة الصغيرة ، وهذه الدعوة إلى المهمل ، وإلى قليل الأهمية هي أيضا ذات دلالة . إنها توجه الانتباه إلى الأعمال التي هي الذريعة القصوى للفن المتفق مع اللعب » . ومن أوائل من مارسوا هذه العملية برنكوزي في تركيبه قطعاً من الخشب المستعمل ، وذلك بعنوان « فتاة » وعبقرية بيكاسو قد ساقته كما يعرف الجميع إلى استرداد الفضلات . و « رأس الثور » — وقد صارت مشهورة — وتتألف من سرج عتيق وقوادة دراجة ، مثل كامل على

عملية تدين بوجودها للعب والسهولة التامة عند فنان لم تعد له من صفات غير المبادأة والمزاح . ومن هنا أيضاً قطع الخزف (السيراميك) مثل « الديك » وهو أقرب إلى المزاح منه إلى الشيطنة ، أو المحارب الذى تشبه عينه زر خوذة . وينبغى طبعا أن نضع عند نهاية هذا الاستعراض من كان نجاحه بالغ الدلالة ، ونعنى به كالدر ، مخترع الألعاب الجديدة بأزهاره وطيوره التى ظفر بها على جد الفن .

فإن كنا نتحدث عن أزمة الفن فى القرن العشرين ، فينبغى أن نعد ذلك وجها من أوجه أزمة العنصر التلعابى فى المدينة الحديثة ، والأهمية التى ظفر بها الفن ربما تتجاوب مع البحث عن مخرج وتنفس أفضل فى عالم خال من الإعياء ، وخاضع لنوع من انحطاط اللعب ، يجر إلى إعادة توزيع صعبة للمخارج النفسانية . والفنان ومسلكه يقومان كما رأينا على نحو خاص . لكننا لا نملك إلا أن نسجل أن الفن يميل إلى أن يتحدد بالمقاصد التلعابية ، أى كلعبة ليست لها قواعد . لكن هذا التساهل الأخير أفلا يقود الفنان إلى أن ينكر نفسه ، أعنى إلى أن يفقد الوسائل المؤدية إلى تحقيق الأمل المعقود عليه ؟ اللهم إلا أن يكون الأمر قد أصبح أمر العمل فقط من أجل شخصه . إن التطور فى النصف الثانى من القرن العشرين يبدو أنه يجيب عن هذا السؤال .

بوريس كوزنتسوف

اينشتين ودستويفسكي

ترجمة

الدكتور فؤاد زكريا

لماذا قال أينشتين عن دستويفسكي . . « إنه يعطيني أكثر مما يعطيني أى مفكر آخر ، حتى جاوس[1] نفسه » ؟ وما الذى كان دستويفسكي يستطيع أن يعطيه لواضع نظرية النسبية ؟.

من المؤكد أن الأمر لا يتعلق هنا بالأفكار الفلسفية أو الأخلاقية أو الاجتماعية التى حشد بها دستويفسكي أذهان أبطاله وأقوالهم ؛ ذلك لأن أينشتين قد استمد من الكتابات الأدبية الفنية القوة الدافعة لأبحاثه ، ولكنه لم يستمد منها عناصر مفهوم علمى للعالم ، فلم يكن تأثير الخلق الفنى فى الخلق العلمى ناجماً عن أية حلول إيجابية يأتى بها الفن ، وإنما كان نتيجة للأساس الجمالى المشترك الكامن فى مشكلات الفهم القديم للعالم ومتناقضاته ، ولقوة إحساس الفنان بالمتناقضات والتعقيدات اللانهائية المرتبطة بأصل العالم .

هذا الإحساس يحول متناقضات العلم القديم إلى قوة دافعة للعلم الجديد . وترجع قوة هذه الطاقة الدافعة ، وقيمتها التاريخية ، إلى أن مصدرها تصور فنى — لاتصور منطقى للعالم ،وإلى أن نتائجها نفسية وليست منطقية .

(١) يوهان كارل فريدرش جاوس (١٧٧٧ — ١٨٥٥) ، عالم رياضى ألمانى كبير ، نشر أبحاثاً هامة فى نظرية الأعداد ، واستحدث فى علم الفلك طرقاً جديدة لحساب مدارات الكواكب ، كما درس ظاهرة مرور الضوء من خلال مجموعة من العدسات ، وكان لأبحاثه أثر كبير فى تطور العلوم الرياضية والفيزيائية .

ولقد تكشف الجانب النفسى لاهتمامات أينشتين العلمية بوضوح تام فى المقال الذى عرض فيه تاريخ حياته فى عام ١٩٤٩ ؛ فهو يتحدث فى هذا المقال عن عالمه الباطن خلال عهد طفولته ومراهقته ، وعن تلك الأمنية التى كانت تزداد قوة فى نفسه — أمنية الكشف عما فى العالم من انسجام طبيعى وفوق الطبيعى ، فمعرفة الانسجام الطبيعى تؤدى بالضرورة إلى علاقات فيزيائية ثابتة مستقلة عن الطرق التى تتبع فى اكتساب هذه المعرفة ، ومستقلة بوجه خاص عن النظم الحسابية ، بل هى تؤدى فى الواقع إلى تعبيرات ثابتة (لاتتغير عند الانتقال من نظام إلى آخر) تحدد القواعد الثابتة التى يحكم بها العالم .

وكلما ازدادت عمومية المبادىء التى تؤدى إلى تفسير الظواهر ، واتسع نطاق تطبيقها ، كان ذلك التفسير أقرب إلى الانسجام الموضوعى الذى يجعل من الكون وحدة محكمة ، ولذلك كان من الضرورى أن يتصف المفهوم الفيزيائى « بالكمال الداخلى » فضلا عن « التبرير الخارجى » ؛ أى أن النظرية والخصائص الملاحظة ينبغى أن يتطابقا . ولهذا المعيار دور هام فى أبحاث أينشتين ، وفى تفسير أصل المفاهيم الفيزيائية التى وضعها . وينحصر ذلك « الكمال الداخلى » فى عدم وجود أية فروض غير متسقة ، ابتدعت قسراً من أجل تفسير واقعة معينة ، وفى التزام النظرية للطبيعة ، وفى انسجام منطقها ، وفى المجموعة المحكمة من المبادىء الأولى التى تلزم عن تحليل خلق العالم بوصفه (كلا واحد منسجماً)

ولقد أظهرت تجارب ميكلسون Michelson فى نهاية القرن الماضى أن سرعة الضوء لاتتوقف على الحركة المشتركة لمصدر الضوء والشاشة ، أو بعبارة أخرى على حركة النظام System الذى ينتج الضوء فى داخله ، ذلك لأنه يبدو أن الضوء الذى يتجه نحو نظام متحرك ينبغى أن يمر عبر هذا النظام بسرعة أكبر من ذلك الذى ينتج فى نظام ساكن بالنسبة إلى الأثير المحيط به ، وأى تغير فى سرعة الضوء ينبغى

أن يثبت حركة النظام بالنسبة إلى الأثير المحيط به ، مما يجعل فى استطاعة هذا الأثير أن يقوم بدور الجسم السكونى ويحل بهذا المعنى محل المكان المطلق عند نيوتن . ومع ذلك فإنه لم يسجل أى تغير فى سرعة الضوء ؛ فعند انتقال الضوء من نظام ثابت بالنسبة إلى الأثير المحيط ، إلى نظام متحرك بسرعة ثابتة بالنسبة إلى هذا الأثير ، ظلت سرعته — على الرغم من تغير نظام الحساب — هى نفس المقدار الثابت بالقياس إلى هذا التغير .

وقد حاول لورنتس Lorentz أن يحتفظ بفكرة وجود الأثير المحيط والتركيب الفيزيائى للحركة بالنسبة إلى الأثير ، وذلك بوضع نظرية تقول بتغير أبعاد الأجسام المتحركة فى الأثير ، فسرعة الضوء تتغير ، ولكن التغير فى سرعته داخل الجسم المتحرك يعوضه تغير فى أبعاد الجسم ذاته ، وبالتالى فى طول المسافة التى يقطعها الضوء عنده مروره به ، ويتفاوت هذا الطول على نحو من شأنه أن يصبح من المستحيل تحديد التفاوت فى سرعة الضوء . ولقد كان فرض لورنتس هذا يتسم « بالتبرير الخارجى » أى أنه لايناقض النتائج الملاحظة ، ويتمشى مع النتائج التجريبية ، وهى استحالة تسجيل التفاوت فى سرعة الضوء فى نظام متحرك ، واستحالة تسجيل حركة هذا الأخير .

ولكن الأمر هنا لم يكن يتعلق إلا بتعويض متبادل بين نتيجتين للحركة فى الأثير : وهما امتداد المسافة التى يقطعها الضوء ، وتغير سرعة الضوء الذى يعوض هذا الاختلاف كلما تحرك النظام خلال الأثير . ولم تكن هذه الفكرة تتسم « بالكمال الداخلى » ، ولكن كان من الضرورى القول بها لتفسير نتائج تجربة ميكلسون بوجه خاص ، وهكذا كانت الفكرة مرتكزة على فرض مصطنع ، لا على مبادىء عامة .

أما أينشتين فإنه أتى بتفسير مخالف تماماً ، لثبات سرعة الضوء ؛ فهو يرى أن الحركة بالقياس إلى الأثير لاتند عن الملاحظة ، بل هى — ببساطة — غير موجودة،

ولهذا السبب استبعد الأثير الذى كانت وظيفته الوحيدة هى أن يكون جسما كونياً من تفسيره للكون . وقد استنبط أينشتين فكرة ثبات سرعة الضوء من اعتبارات عامة متعلقة بالمكان والزمان ، وهى اعتبارات طبيعية تماماً ، ومبنية على الهيكل العام للمعرفة الفيزيائية ، كما أثبت ارتباط فكرة التزامن Simultaneity بالزمان المطلق. فإذا لم يكن للانتقال الفورى للتأثيرات المتبادلة ، كما قال به نيوتن أى وجود ، فعندئذ تغدو العملية المكانية الخالصة التى تقع فى لحظة واحدة وفى نقطة محددة من الزمان مجرد خرافة ، وتفقد فكرة المكان كل مقابل فيزيائى لها . وإذا لم يكن فى استطاعتنا التحدث عن حركة مطلقة فى الأثير ، فإن الإشارات الضوئية لاتسمح بتحديد زمن واحد للحوادث التى تقع فى أنظمة مختلفة ؛ ففى النظام المعين تبلغ الإشارات الضوئية الصادرة عن نفس المصدر شاشات تبعد عنها بعدا متساوياً فى وقت واحد ، أما فى حالة نظام آخر يتحرك بالنسبة إلى النظام الأول ، فينبغى أن يجتاز الضوء لكى يصل إلى إحدى الشاشات مسافة أكبر من تلك التى يجتازها لكى يصل إلى الأخرى ، ومن ثم فإن وصول الإشارتين إلى الشاشتين لايعود حادثاً متزامناً . وعلى ذلك فإن تصور لحظة واحدة تحدث فى كل مكان وتسرى على العالم بأسره ، وتصور زمان واحد يمتد فى نفس الآن على المكان الكونى بأسره ، يغدو تصوراً لامعنى له .

إن الزمان مرتبط بالمكان ، ومن المحال الفصل بينهما ، فالعالم مجموعة من الحوادث تحددها ثلاثة أبعاد فى المكان ، وبعد فى الزمان . وقد وصف منكوفسكى Minkovsky الحدود الأربعة التى تحدد موقع أى حادث فى المكان والزمان بأنها « نقط عالمية » ومن هذه « النقط العالمية » تتكون « خطوط عالمية » فى أربعة أبعاد تتكون تلك الكثرة من الصور ذات الأبعاد الأربعة ، التى هى العالم الحقيقى فى المكان والزمان .

ولقد توصل أينشتين إلى نظرية النسبية ، لأن معيار « الكمال الداخلى » الذى

استخدمه فى بحثه فى الطبيعة الحقة للنظرية الفيزيائية كان معياراً « فيزيائياً » ، فمن الواجب أن تكون المصادرات العامة التى ترتكز عليها النظرية الفيزيائية مما يقبل — من حيث المبدأ — التحقيق بالتجربة ، وبواسطة علاقاتها بالوقائع الملاحظة . ولا يمكن أن تصح المفاهيم الأصلية فى المجال الفيزيائى إلا إذا كانت هذه العلاقة ممكنة ، فإذا أدت التجربة إلى نتائج لا تتفق والنظرية القائمة ، فإن المنهج الفيزيائى السليم (أعنى ذلك الذى يبنى على أعم المقدمات ويستخلص منها النتائج والارتباطات بمقارنتها بالظواهر الملاحظة) يختبر من جديد ، بطريقة منظمة ، الأفكار التى تنطوى عليها النظرية القديمة ، ويرفض تلك التى تفتقر إلى المنطق الفيزيائى المطلوب ، ويقبل النظرية المنطوية على مفارقة ، والتى يزول فى داخلها الطابع المتناقض للنتيجة التجريبية الجديدة ويصبح فيها طبيعياً سوياً . وقد حدد أينشتين الفكرة الرئيسية فى نظرية النسبية ، فى رسالة بعث بها إلى صديقه القديم «موريس سولوفين Maurice Solovine» فقال:

« على الرغم من تباين المصادر التجريبية لنظرية النسبية ، فمن الممكن تعريف منهجها ومضمونها فى كلمات قلائل . فقد كان من المعروف ، حتى فى العصور القديمة ، أن الحركة لا يمكن أن تدرك إلا من حيث إنها « نسبية » . ولكن الفيزياء اتخذت لها أساساً مضاداً لهذه الحقيقة ، هو فكرة الحركة المطلقة ؛ ففى مجال علم البصريات يقوم مفهوم الحركة على الفكرة القائلة بأن خصائصها تختلف عن تلك التى تتمثل فى المجالات الأخرى . وكانت حركة الضوء فى الأثير تعد حركة من هذا النوع ، بحيث تنسب إليها أية حركة للأجسام المادية . وهكذا كان الأثير يمثل فكرة السكون المطلق بالنسبة إلى فراغ . ولو كان هذا الأثير الضوئى الساكن الذى يملأ المكان بأسره موجوداً بحق ، لأمكن أن تعزى إليه الحركة ، ولاتخذت هذه الحركة عندئذ معنى مطلقاً . وعندئذ يمكن اتخاذ مثل هذا المفهوم أساساً للميكانيكا . غير أن التجارب التى تهدف إلى إثبات هذه الحركة الخاصة فى الأثير المفترض قد أثبتت إخفاقها التام . ومن ثم فقد حدث رجوع إلى مشكلة الحركة فى الأثير . . . « والواقع أن نظرية

النسبية مبنية على افتراض عدم وجود مركز خاص للحركة فى الطبيعة ، وهى تحلل النتائج التى يمكن أن يؤدى إليها مثل هذا الافتراض ، ومنهجها فى ذلك أشبه بمنهج الديناميكا الحرارية ، إذ أن هذا الأخير ليس إلا إجابة منظمة على السؤال : « كيف ينبغى أن تكون قوانين الطبيعة إن كانت الحركة الدائمة مستحيلة ؟ » ، ومن النتائج التى يسفر عنها عدم وجود نظم حسابية مميزة ، أو حركات مطلقة مميزة ، النتيجة القائلة بأن سرعة الضوء هى أكبر سرعة للعمليات الفيزيائية ، فالحادث الذى يقع فى نقطة معينة قبل أن يصل الضوء إلى هذه الأخيرة من نقطة ثانية وقع فيها حادث آخر ، لا يمكن أن يعد نتيجة لهذا الحادث الثانى . ولا يمكن على الأخص أن تحدث حركة جسم بسرعة تفوق سرعة الضوء . ويترتب على ذلك القانون القائل بأن إضافة السرعات لا يمكن أن يؤدى إلى مجموع للسرعة يفوق سرعة الضوء ، فعندما تقترب سرعة جسم من سرعة الضوء ، فإن المؤثرات الأخرى التى يتلقاها الجسم يكون لها تأثير أقل ، فتكون النتيجة أشبه ماتكون بزيادة كتلة الجسم مع ازدياد سرعته ، بحيث تتجه إلى اللانهائية عندما تقترب سرعة الجسم من سرعة الضوء . ولقد كان التعميم (الذى نادى به أينشتين) القائل بأن كتلة الجسم تتوقف على سرعته ، يمثل فكرته القائلة بأن كتلة الجسم الساكن تتناسب مع طاقته الداخلية . وقد لقيت هذه الفكرة ، وكذلك نظرية النسبية ، تأييداً كاملا فى الفيزياء النووية ، التى تعتمد على إطلاق الطاقة الداخلية للنوويات بطريقة تتناسب مع الاختلاف فى كتلتها ، وفى الوقت ذاته فإن علاقة التناسب بين الكتلة والطاقة تتيح لنا تصور تحول الأجسام ذات الكتلة إلى أجسام بلا كتلة وإنما تسير بطاقة مناظرة .

تلك هى الأفكار الرئيسية لنظرية النسبية « الخاصة » التى أسفر عنها القول باطراد العمليات الفيزيائية فى النظم التى تسير بدون أن تكون هناك عجلة نسبية بينها ، أى بطريقة ثابتة منتظمة .

وقد عمل أينشتين فى الفترة ما بين عامى ١٩١٢ و ١٩١٦ على وضع نظرية النسبية «العامة» وذلك بتعميم مبدأ النسبية فى حالة الأجسام ذات العجلة Acceleration فهذه الأجسام الأخيرة تبدو ذات طابع مطلق ، إذ أنه عندما يسير نظام ما بعجلة ، فإن قوى القصور الذاتى تظهر ، مثال ذلك أن السائل الموجود فى إناء يدور ، يندفع نحو الأطراف (وهذا مثل كلاسيكى ضربه نيوتن فى كتابه « البادىء الرياضية للفلسفة الطبيعية » ، وكان يهدف منه إلى إثبات الطابع المطلق للحركات الدائرية أو الحركات المعجلة فحسب) فلو كان العالم يدور حول الإناء لما اندفع السائل نحو الجدران . وبالمثل فإن المرء عندما يكون فى قطار لا يشعر بأية صدمة لو لم يكن القطار هو الذى يعجل فجأة ولو كانت الأرض هى التى بدأت تعجل بالنسبة إلى القطار (الذى كان إما ساكناً وإما متحركاً بنفس سرعة الأرض)، وقد تغلب أينشتين على هذه الصعوبة بأن أشار إلى التكافؤ بين قوى القصور الذاتى فى أى نظام توجد فيه حركة منتظمة ، وبين قوى الجذب ، ويمكننا أن نعزو هذه النتائج ذاتها إلى تأثير قوى الجذب فى نظام لديه حركة منتظمة ، أو إلى تأثير قوى القصور الذاتى فى نظام لديه حركة معجلة ، ولكنه لا يخضع لتأثير قوى الجذب . وهكذا يختفى ذلك المعيار المطلق الذى يميز بين الحركة المعجلة وبين الحالة السكونية ، والذى يتيح تسجيل الحركة المطلقة تبعاً لمسلك العمليات الداخلية فى نظام لديه حركة معجلة . ولكى يطبق أينشتين هذه النتيجة على ميادين أوسع ، استحدث فكرة المكان — الزمان المقوس ، فمن السهل أن نتصور خطاً أو سطحاً مقوساً، ولكن من الصعب أن نتصور قوساً يؤلفه شكل ذو ثلاثة أبعاد ، بل إن الأصعب من ذلك أن نتصور قوس المكان — الزمان ذى الأربعة أبعاد ، ومع ذلك فإن الأمر هنا متعلق بحقيقة بسيطة نسبياً : ففى المكان المقوس تعدل النسب الهندسية ، ولا يعود مجموع زوايا المثلث الواقع على سطح الكرة مساوياً لقائمتين ، وعلى وجه الإجمال فإن الهندسة اللا إقليدية تحل محل هندسة أقليدس ، ذلك لأن الجاذبية تجعل «المكان — الزمان» مقوساً، وتجعله لا إقليدياً ، فيترتب على ذلك ألا تعود الأبعاد الهندسية أبعاداً إقليدية،

وإنما تصبح لا إقليدية (لا سيما وأن مجال الجاذبية يزداد قوة)، فالجاذبية تدفع الخطوط المتوازية إلى التلاقي ، وتدفع مجموع زوايا المثلث إلى أن يصبح مختلفاً عن القائمتين ، ولا يعود المربع المقام على الوتر مساوياً لمجموع المربعين القامين على الضلعين الآخرين.
وإنه لمن الضروري أن نؤكد الاختلاف في المبدأ بين مفارقات نظرية النسبية العامة، ومفارقات هندسة اللا إقليدية بما هي كذلك ، فالأخيرة تدهشنا لكونها لا تتناقض فيما بينها . وإنه لمن الصعب أن نتصور كيف أن قضايا بعيدة إلى هذا الحد عن القضايا التقليدية وبعيدة — على ما يبدو — عن التجربة اليومية ، لا تنطوى على تناقض داخلى . غير أن الأصعب من ذلك بكثير أن نتخيل أن هذه القضايا لا يتسق بعضها مع البعض فحسب ، بل إنها تطابق الواقع أيضاً ، « فالحقيقة الفيزيائية للمفارقة الهندسية » تمثل شيئاً جديداً لم يكن له وجود من قبل على الإطلاق ، وهذا هو الطابع الأساسى لأفكار أينشتين .

ويكفينا ما قلناه من قبل لكى نتتبع عدداً من مظاهر التشابه بين طبيعة عقلية أينشتين « الفيزيائية » وخصائص القدرة الفنية الخلاقة عند دستويفسكى .

إن كل رواية أو قصة ، وكل اقتباس من أعمال دستويفسكى يمثل نظاماً بوليفونياً ، أى تعدداً فى الأصوات لا يكاد يخفيه صوت المؤلف ذاته[1] ألا يجوز أن نشبه هذا التعدد فى الأصوات ، الذى يعبر عن كثرة من الأفكار ومن النظرات إلى العالم ، بمجموعة النظم الحسابية بأسرها ؟ كلا ، فمثل هذا التشبيه لن يكون سطحياً فحسب ، بل إنه لباطل تماماً ؛ فهو يؤدى بنا إلى مفهوم « الفكرة المستعارة » وهو مفهوم عقيم عند تحليل العلاقة بين الأفكار الفنية والعلمية ، وهو قبل هذا كله بعيد عن التصديق حين يكون الأمر متعلقاً بدستويفسكى وأينشتين . والواقع أننا

(١) انظر البحث الصادر بعنوان « مشكلات الشعر عند دستويفسكى » بقلم باختين Bakhtin فى سلسلة « الكتاب «السوفييت موسكو ١٩٦٣ ».

ـنزداد اقتراباً من الروابط المحتملة بحق بينهما ، إذا ما ركزنا اهتمامنا على «الفكرة الفيزيائية» التى يتميز بها أينشتين .

إن النظم الحسابية متساوية فى صحتها ما دامت توجد انتظامات فيزيائية ونسب فيزيائية مناظرة تحفظ لها مساواتها عند تحولها إلى نظام آخر ، ذلك لأن قوانين الديناميكا الكهربية ، شأنها شأن القوانين الميكانيكية (كما أدرك جاليليو ونيوتن) ، تعمل بطريقة مطردة عندما تنقل من نظام إلى نظام آخر يتحرك فى خط منتظم مستقيم بالنسبة إلى الأول . فتلك علاقات ثابتة بالنسبة إلى تحول النظم الحسابية .

وفى أعمال دستويفسكى نصادف أيضاً بعض الثوابت ، غير أن هذه الثوابت ليست هى أفكار أبطاله . ولو اتخذنا نقطة بدايتنا من تأمل ثوابت دستويفسكى ، وأجرينا مقارنة بينها وبين عمل علمى ، لكان من الواجب أن نرفض على الفور الفكرة القائلة بوجود تشابه بين أفكار دستويفسكى وبين أفكار أبطاله من جهة ، أو بينها وبين أفكار أينشتين من جهة أخرى ، فدستويفسكى ينتقل من أفكار إيفان كارامازوف إلى أفكار أليوشا ، ومن أفكار راسكولنيكوف إلى أفكار سفيدريجايلوف ، ومن أفكار ستافروجين إلى أفكار ستيفان فيروفنسكى . أما العامل الثابت فى هذه التحولات فتمثله خصائص نفسية معينة لأبطال دستويفسكى ، لا أفكارهم أو موقفهم من هذه الأفكار ، أى أنه ليس هو الأيديولوجية وإنما هو السيكولوجية .

هذه الثوابت تتيح كشف العالم الداخلى لهؤلاء الأبطال ، وهو الدور الذى يقع على عاتق المؤلف ، لا على هذه الشخصيات ذاتها .

إن جميع أبطال دستويفسكى يتميزون باستغراقهم الكامل فى فكرة ، أياً كانت هذه الفكرة ؛ فلنتأمل مثلا المناقشة بين زوسيما العجوز وبين إيفان كارامازوف ، فزوسيما يرى أن محدثه ينكر المسيحية وخلود النفس ، والله ، ولكنه مع ذلك

لا ينكرها على نحو قاطع : فهو يشك ويتعذب . وهكذا يقول الرجل العجوز عنه . « . . . إن أنبل القلوب هى التى تقدر على أن تتعذب بهذه الطريقة (١). »
كذلك يقول أليوشا : « إن لديه فكرة عظيمة ، ولكنها غير مستقرة : فليس ما يريده هو الملايين ، وإنما هو فى حاجة إلى حل مشكلة أفكاره(٢) » .
فأبطال دستويفسكى يتوقون جميعاً إلى المعرفة ، وإلى الوصول إلى قرار ، بغض النظر عن مشكلاتهم الدينية أو الأخلاقية أو الفلسفية ، وعن مراكزهم الأصلية ، وعن مستوى معرفتهم أو بيئتهم أو تقاليدهم أو مبادئهم الأخلاقية ، وكل شىء تتضاءل أهميته إلى جانب هذا الشوق إلى المعرفة وإلى اتخاذ قرار . وشوقهم هذا يدفعهم إلى ارتكاب أحط الأعمال أو إلى أداء أرفع الأعمال ، ويحول روايات دستويفسكى إلى روايات مغامرة ، (وعندما يتعلق الأمر بجرائم ترتكب فى سبيل هذا النهم إلى المعرفة ، فإن هذا الشوق هو الذى يحول رواياته إلى ما يشبه الروايات البوليسية) ؛ فمؤلفات دستويفسكى حافلة بالحركة والنشاط الذى هو فى أساسه تجربة محضة ، والذى هو فى معظم الحالات تجربة رهيبة قاسية. فلنتأمل حالة راسكولنيكوف ، وهو يحكى جريمته لسونيا : « لقد كان على أن أعرف شيئاً آخر ، وقد دفعنى إلى ذلك شىء ما ، كان على أن أعرف فى هذه اللحظة ، أو فى أقرب وقت ممكن ، إن كنت مجرد شخص ضئيل الشأن كالآخرين أو أننى رجل بحق . فهل سيكون فى استطاعتى أن أتخذ هذه الخطوة أم لا ؟ وهل ستكون لدى الشجاعة لكى أقف وألتقطها أم لا ؟ هل أنا مخلوق رعديد أو أن من حقى بالفعل(٣)... » .

---

(١) دستويفسكى ، مجموعة المؤلفات ، فى عشرة مجلدات . دار الدولة لنشر الآداب موسكو ١٩٥٦ — ١٩٥٨ ، المجلد التاسع ، ص ٩٢ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٠٥ .

(٣) المرجع نفسه ، المجلد الخامس ، ص ٤٣٨ .

والحق أن راسكولنيكوف لم يكن ينتفع من أموال العجوز التي قتلها . ولقد تلقى إجابة سلبية على سؤاله : « هل سيكون في استطاعتي أن أتخذ هذه الخطوة ؟ » وكانت تلك هي النهاية . ومثل هذا يصدق على بقية أبطال دستويفسكي ، فهم لا يقتلون ، ولكنهم يقاسون بعناد يفوق قدرة البشر ، ولا يكاد يمكن تصديقه ، وتظهر فيهم قدرات معجزة على إنكار الذات ، ولكن هذا الإحساس الذي لا يصدق والذي يفوق قدرة البشر أو يتخذ صبغة غير إنسانية ، يظهر دائماً عند حافة الهاوية ، أو الجنون أو الجريمة ، وفي بعض الأحيان بعد الحافة ، ويكون هدفه دائماً هو المعرفة ، والتحقق ، والقرار . وعلى هذا النحو تتشابه الشخصية المشتركة بين أبطاله جميعاً الذين يخاطرون بكل شيء لكي يعرفوا السمات المميزة لشخصية مؤلفهم العبقري ، وتعبر عنها ، فالمؤلف هو الذي يضع أبطاله في موقف التجربة القاسية ، ويجمع حياتهم كلها في لحظة حاسمة ، ويحررهم من كل ما هو شخصي سوى عادي . وعلى هذا النحو يحررهم من المؤثرات العارضة فيما يتعلق بمشكلة المعرفة . وهكذا فإن هؤلاء الناس الذين أصبحوا يحملون على أكتافهم مشكلات أخلاقية وكونية ذات طابع عام تماماً ، يكتشفون أنفسهم في حالات فراغ تجريبي كامل ، وفي حالات جهد وسرعة وتوتر ، وفي اللحظات التي تفصل بينهم وبين الانتحار أو القتل أو الجنون ، وفي مواقف شاذة غريبة ، وفي الحلم أو الهذيان ـ وهم باكتشافهم أنفسهم إنما يكتشفون دلالة الحلول التي يلتمسونها .

ولقد كتب دستويفسكي يقول عن إدجار آلن بو : « إنه يختار في كل الأحوال تقريباً واقعاً شاذاً إلى أبعد حد ، ويضع أبطاله في أغرب موقف خارجي أو نفسي ، ثم يصف حالة بطله بإحكام رائع ودقة تدعو إلى العجب ! » والحق أن دستويفسكي ذاته كان يتمتع بقسط وفير جداً من تلك الصفة التي كان يقدرها في أعمال « بو » . بل إن أغرب المواقف في أعمال « بو » لتبدو عادية إذا ما قيست بلحظات كتلك التي يحدث فيها ، داخل كوخ حقيقي تماماً بالقرب من ترعة « إبفودني » أو في

نزل ريفي وسط أصوات كرات البلياردو وطرقعة زجاجات البيرة ، أن يعمل رجل على حافة الجنون تفكيره بعناء شديد فى مشكلات تتضمن خلق العالم بأسره ، وتاريخ السكون كله ، ومغزاه العام ، وكل ما فيه من انسجام وتنافر ، ويبدو فيها أن أهم المشكلات ستحل فى هذا الجو . فى مثل هذه اللحظات يبدأ المرء فى أن يلمح من خلال أشد المواقف واقعية ، ما فى السكون من صدمات وتناقضات . وفى هذه الصدمات ذاتها ، وفى البحث عن الحقيقة ، نجد المبرر والمعنى الذى يشرح لنا علة التحولات المندفعة التى تطرأ على الموضوع ، وتلك الآلام التى لا يتحملها بشر ، والسورات المتعارضة غير المتوقعة التى يعانيها بطله فى نفسه المريضة . والحق إن مشكلة التجربة والبحث هذه هى ذاتها التى تضفى على روايات دستويفسكى طابعاً لحنيا Melodious ؛ ففى كل مرة تتقرر فيها نقطة التحول ، ويتحقق فيها الفعل ، وترفض الاستجابة المباشرة ، فإنا نشعر — سواء كان تحول الأحداث أو الأفعال أو الاستجابات غير متوقع ، أو عنيفا ، أو ينطوى بطبيعته على مفارقة — بأن هذه ضرورة حتمية لابد منها لحل المشكلات الأخلاقية والفلسفية والنفسية . هذا الطابع اللحنى* ، على الرغم من أصالة أشد التنافرات وحشية ، أو أبعد المواقف عن المألوف ، هو الذى يميز أية رواية من روايات دستويفسكى ، « فهو فنان المفارقة الأصيلة » .

ونود الآن أن نؤكد سمة من السمات المميزة « للتجريبية العنيفة » عند دستويفسكى ، فأبطاله لا يسعون إلى جمع أدلة تجريبية تتراكم باطراد من أجل إثبات أفكارهم ، بل إن التجربة عند دستويفسكى حاسمة ، فهى — على حد التعبير الشائع — تجربة فاصلة Experimentum Crueis . فعندما يقتل راسكولنيكوف المرأة

---

* يشير مؤلف المقال هنا إلى صفة تتميز بها الألحان الغربية ولا تعرف فى اللحن الشرقى ، وهى صفة إرجاع التنافر أو النشاز ، الذى يظهر مؤقتاً فى اللحن إلى التوافق مرة أخرى بحيث يبدو هذا التنافر ضرورياً من أجل إظهار التوافق والانسجام النهائى . (المترجم)

العجوز ، ويرحل إيفان كارامازوف صوب تشرماشنيا ، تاركاً حياة أبيـــه فى يد سمرد يا كوف ، فإنا نجد أنفسنا فى كل حالة إزاء تجربة فريدة ذات طابع حاسم ، لا مجرد تجربة عادية فحسب . ولهذا السبب كان دستويفسكى يجد غرابة فى الرواية الـكلاسيكية التى تنمو فيها الشخصية وتتطور فيها حياة البطل الداخلية . أما هو فيركز كل شيء فى النظر الحاسم ، ويبدو أن هذا النظر هو الذى سيأتى بالإجابة على السؤال الأخلاقي والفلسفي الأزلى .

على أن خصائص العمل الفنى التى أوضحناها من قبل تبتعد عن العلم ابتعاداً كبيراً . وهذا الحـكم يصدق فعلا على أساس المشكلات ، والأسئلة والإجابات ، وعلى مضمون التجربة بطبيعة الحال ، غير أن هذه الخصائص تقترب من العمل العلمى فيما يتعلق بالصلة بين الفـكر والتجربة ، وبالجرأة التى يتولى بها المؤلف القيام بأشد التجارب تطرفاً وقسوة ومفارقة ، وبذلك النهم إلى المعرفة ، والبحث عن التجربة الفاصلة ، واستبعاد كل ماهو عرضى متكرر غير مرتبط بحل المشكلة الـكونية من الوعي . وهذا الوجه من أوجه المشكلة مشترك بين جميع أبطال دستويفسكى على الرغم من تباين أسس أفـكارهم . وفى هذا الوجه نستطيع أن نتبين صفة عائلية فى هؤلاء الأبطال ، لا صفة ينفرد بها كل منهم — تلك هى صفة المؤلف نفسه . وإذا كانت البوليفونية (تعدد الأصوات) تميز الأفـكار التى عبر عنها دستويفسكى فى رواياته ، وإذا كان صوت المؤلف لا يعلو على صوت أبطاله من وجهـــة نظر الأيديولوجية ، فإن أعمال دستويفسكى ليست مع ذلك محاورة (ديالوج) وإنما هى حديث شخص واحد (مونولوج) وذلك من جهة نظراً إلى موقفه من التجربة والمعرفة ، ومن جهة أخرى نظراً إلى تجاوزه للوعى الشخصى والفردية . ومن هنا لم يكن من المستغرب أن يتحدث أبطاله جميعاً نفس اللغة ، وأن ينتموا جميعاً (سواء أكانوا صعاليك أم أناساً شرفاء) إلى نفس النوع من الأشخاص ، الذين تستحوذ عليهم فـكرة أو مشكلة .

فالعلاقة « بالتجربة الفاصلة » هي الحد الذى يظل ثابتا عند الانتقال من بطل إلى آخر وتظل هذه العلاقة هي الثابتة عند الانتقال الأعم من العمل الفنى إلى العمل العلمى . ومن الواضح بطبيعة الحال أن هناك فروقاً ينبغى ألا تغيب عن أذهاننا : هى أن الباحث الذى يستغرق فى مشكلة من مشكلات العلم الطبيعى ينسى وجوده الخاص، على حين أن البطل عند دستويفسكى لا يكاد يمكنه أن يفعل ذلك ، إذ إنه — على الأقل — يجرى التجربة على ذاته . غير أننا بعد أن أشرنا إلى هذه الفروق نستطيع أن ندرك حداً مشتركا وثابتاً . وحسبنا أن نشير إلى هذه الحقيقة : وهى أن تركز المشكلة فى تجربة فاصلة كان هو الذى يميز أينشتين . وقد روى « تام I. E. Tamm » ملاحظة أدلى بها أينشتين بشأن مشكلة الجزئيات والاتصال : فقد ذكر أينشتين أن كل ما يلزم لحل المشكلة هو كشف الإلكترون ، إذ أن العلاقة بين الإلكترون والمجال الكهربى المغناطيسى تنطوى على المشكلة بأسرها (*) ومع ذلك فإن المشكلة لم تحل ، ومن العسير أن نحدد فى الوقت الراهن مدى صحة ملاحظة أينشتين . غير أن الاتجاه إلى القيام بتجربة فاصلة واحدة هو اتجاه مميز للحلول الناجحة عند أينشتين . فعندما حاول أينشتين أن يستخلص النتائج المترتبة على تجربة ميكلسون — أى يغير تصور المكان والزمان والحركة — لم يبد اهتماماً كبيراً بتكرار التجربة وبتكديس الأدلة التجريبية من أجل تأييد فكرة ثبات سرعة الضوء ، وثبات العلاقات الضوئية والإلكترودينامية بوجه عام فى النظم المتميزة بالقصور الذاتى ، كذلك فإن التجربة التى أجراها راسكولنيكوف على ذاته ، والتى أدت إلى تحطيمه ، لم تكن تحتاج إلى تكرار أو تحسين . وإلى جانب هذا التشابه نرى فارقاً عميقاً بين التجربة الأخلاقية عند دستويفسكى وبين التجربة العلمية ، ففى الحالة الأولى يؤدى

(*) Tamm : «Einstein and Contemporary Physics» Successes in the Physical Sciences, vol. 59, 1956, P.8

الإخفاق إلى أزمة طاحنة ، وكثيراً ما يؤدى إلى دمار البطل الذى يمر بالتجربة . أما فى الحالة الثانية ، فإن أية نتيجة صحيحة تعد نصراً للباحث ، وتزيده قرباً من الحقيقة الموضوعية ، فحالات الإخفاق فى العلم (حتى لو كان إخفاقا أليماً كإخفاق لورنتس الذى عنى لو كان قد مات قبل أن تنهار مبادئ الفيزياء الكلاسيكية) لا يمكن أن تتصف بتلك المرارة التى تتصف بها الكوارث الأخلاقية النفسية فى روايات دستويفسكى. غير أنها تكون أحياناً شديدة العنف والإيلام ، بل قد يكون لها طابع المأساة كما فى حالة الشك فى قدرة المرء على بلوغ مثل أعلى علمى ، وشك الإنسان فى قواه أو قدرته على حل مشكلة معينة .

ومن الممكن أن يكون المثل الأعلى للباحث ، والمشكلات التى يأخـــذها على عاتقه ، والخطوط العامة للحلول التى يسعى إليها ، قريبة من المثل الأعلى للفنان بالمعنى الصحيح . وليست العوامل الثابتة الوحيدة فى ذلك التحول الذى نرمز إليه « بالتحول من دستويفسكى إلى أينشتين » هى الموقف الذى يتخذ من التجربة ، وطبيعة القائم بحلها والشغف الشديد بالتجربة ، بل إن علينا أن نتساءل : ما الذى يبحث عنه دستويفسكى فى العالم وفى الانسان ؟ إن عمله بحث مأساوى عن الانسجام ، فهو يرى أن الانسجام فى العالم لا يمكن أن يكون بسيطاً ، أو « إقليديا » كما يقول إيفان كارامازوف ، بل إن الأخير فى حديثه مع أليوشا يتحدث عن الانسجام الكونى « للوجود اللا إقليدى » . وهو يقول : « ..... إننى مقتنع كأى طفل ، بأن الآلام ستخف وتقل ، وأن كل المهزلة الأليمـــة للمتناقضات البشرية ستختفى كما لو كانت سراباً واهناً ، وكما لو كانت اختراعاً شيطانياً لمخلوق ضعيف حقير ، أو ذرة فى العقل البشرى الإقليدى ، بل إننى لأومن بأنه سيظهر فى نهاية العالم فى لحظة الانسجام الأعظم شيء نفيس إلى حد أنه سيكون كافياً لشفاء

كل القلوب ، ولإزالة كل سخط ، وللتكفير عن كل جرائم البشر وعن كل ما سفكوه هم أنفسهم من دمائهم »[1] .

ولا جدال فى أننا نستطيع أن نمر سراعاً على المقارنة المباشرة بين « العالم اللاإقليدى » عند دستويفسكى وبين عالم نظرية النسبية العامة : ففى استطاعة كل شخص أن يفهم أن هذا العالم « اللاإقليدى » إنما هو رمز شديد العمومية للانسجام الذى تكمن فى باطنه مفارقات الوجود . وربما انتقلت الفيزياء من الهندسة اللاإقليدية ، أى من هندسة ريمان ، إلى هندسة أعم وأشد مفارقة حتى من هذه ، وربما انتقلت إلى تصورات لا يمكن من حيث المبدأ تعريفها من خلال الهندسة . وعلى أية حال فإن السعى إلى انسجام فى هذا الوجود الذى يتسم بالمفارقة اللانهائية — هذا السعى الذى لا يتبدى فى كلمات إيفان كارامازوف وحدها ، بل فى جميع أعمال دستويفسكى — لابد أن يكون قريباً مما تفعله الفيزياء .

وعند هذه اللحظة يظهر الفارق ، ذلك لأن إيفان كارامازوف لا يعترف بهذا الانسجام اللاإقليدى لوكانت الخطوط المتوازية تتلاقى ، وحتى لو استطعت أن أتحقق من ذلك بنفسى ، وأن أراه وأقول إنها قد تقابلت ، فإننى لن أعترف بذلك[2]،ويميل دستويفسكى إلى تجنب هذه الشكوك التى هى « غريبة تماماً عن العقل الذى خلق بفكرة الأبعاد الثلاثة وحدها » ويتجه ميله إلى الانسجام اللاإقليدى، بحيث يؤثر هذا الشوق إلى الانسجام فى نفس القارئ على نحو يستقل عن الفيلسوف الذى توقف فى منتصف الطريق ، فالفيلسوف يتوقف ، ولكن الفنان يواصل السير ويكتسح معه الجميع فى ذلك الطريق اللانهائى الذى يرسم لوحة العالم ، والذى يزداد

---

(١) مجموعة أعمال دستويفسكى ، المجلد التاسع ص ٢٩٥ .

(٢) المرجع نفسه ص ٢٩٦ .

تعقداً على الدوام — ذلك الطريق الذى يبدو فيه كل منعطف جديد مفارقة، ويبدو لاإقليديا بالمعنى العام للكلمة ، إذا ماقيس بالاتجاه السابق .

وهناك صفة أخرى تربط بين دستويفسكي وأينشتين ؛ فقد كان اهتمام الأول منصباً على المسائل الأخلاقية ، واهتمام الثانى منصباً على المشكلات الفيزيائية ، وكان دستويفسكى مستغرقاً فى التفكير فى مشكلات ما ينبغى أن يكون ، أما أينشتين فقد تركز تفكيره فى مشكلات ماهو كائن . غير أن مشكلة ماينبغى أن يكون قد حلت ، فى أعمال دستويفسكى ، على أساس مشكلة ما هو كائن . فحل مشكلة الوجود يقوم أساساً للاختيار فى سلوك الإنسان ، والأكثر شيوعاً من ذلك أن نجد سلوك الإنسان الفعلى وموقفه من القيم الأخلاقية « هل سأتخذ هذه الخطوة أم لا ؟ » يمثل أداة فى يد المعرفة . أما فى أعمال أينشتين فيمكن أن يقال من وجهة نظر أخرى، إن حل المشكلات الفيزيائية يؤدى إلى مشكلات أخلاقية . فكيف ستؤثر كشوف العلم فى حياة الناس ؟ وما هو الواجب الأخلاقى للباحث ؟ وهل يستطيع التقدم العلمى أن يكفر عما ضاع من أرواح بشرية فى هيروشيما ؟ وما شروط الانسجام بين التقدم العلمى وأمن البشر وسعادتهم ؟ تلك كلها أسئلة تواجه العلماء المعاصرين ، وقد تكون فى بعض الأحيان مصدراً لمآس ، أو لبعث أخلاقى وعقلى . ولقد كان أينشتين أول من أدرك أهمية هذه الأسئلة ؛ فقد كان معجباً بأعمال دستويفسكى ، لاسيما « الأخوة كارامازوف » من وجهة نظر أخلاقية أيضاً . وقد صرح بهذا لاهرنبورج فى عام ١٩٤٧[1] . وكان يرى فيها الدليل على التعقد اللانهائى للمشكلات الأخلاقية . غير أن من الواجب حل هذه المشكلات باستخدام العقل ، فالأخلاق عند أينشتين عقلانية Rationalistic .

---

(١) انظر مقال ايليا أهرنبورج بعنوان « صورتان Two Portraits » فى مجلة Youth ١٩٦٥ ، العدد الأول ص ٦٩ .

أما دستويفسكى الذى كانت تحيط به من كل جانب شبكة كثيفة متينة من الميول اللاعقلية ، ومن مظاهر التعصب الاجتماعى والوطنى فقد كان هو ذاته يتوق إلى أخلاق تكون عقلانية فى أساسها . ولم يكن فى استطاعته ، بوصفه فيلسوفاً ، أن يتخلص من القيود اللاعقلية ، بل إنه لم يسع إلى ذلك . كذلك فإنه لم يستطع بوصفه فناناً أن يتخلص منها حتى فى النهاية ، ومع هذا فقد كان يود ذلك مخلصاً .

إن حلوله الأخلاقية إنما تنشأ عن إجهاد منطقى شديد للذهن ، وهى السلاح الذى يستعين به . فما أقرب نطاق هذه الأفكار إلى العالم وإلى آرائه بشأن واجبه الأخلاقى والتعارض بين كل كشف جديد فى ميدان المعرفة وبين تطبيقه العقلى (إن العالم يقترب بوجه خاص من الانفعالات والصور التى تتبلور فى العمل الفنى) . والواقع أن الاتجاه العقلانى عند دستويفسكى لا تعبر عنه أفكار المؤلف وشخصياته بقدر ما تعبر عنه الوسائل الفنية والشعر . فلغة دستويفسكى التى لا يظهر فيها أثر للهجة الطبقية ، والتى تعبر عن فكر استحوذ على إنسان استحواذاً تاماً ، وجعله ينسى كل ما عداه فى العالم ، هذه اللغة التى تقترب فى نقائها العقلانى ، دون شك ، من لغة السيبرنطيقا أو التركيبات اللغوية الفرضية التى تستهدف الاتصال بموجودات من خارج هذا الكوكب — هذه اللغة هى ذاتها التى تدمر ذلك البناء اللاعقلى القائم على النزعة الوطنية المتطرفة ، الذى شيده دستويفسكى . وهكذا فإن المفكر العقلى المشهور ، وريث ديكات واسبينوزا ، وصاحب الدعوة إلى البحث فى أصل العالم بطريقة عقلية موضوعية ، كان يستطيع أن يكتسب الكثير من دستويفسكى ، لأن هذا الأخير وإن كان فيلسوفاً ذا نزعة مضادة للعقل ، كان فناناً عقلانياً .

إن الانسجام الذى كان دستويفسكى يتوق إليه كان انسجاماً عقلانياً ، فهو لا يمكن أن يكون تجسداً للإيمان ، وللتراث ، وللعقيدة الجامدة ، ولا يمكن النظر إليه على أنه « عقل خلق بحيث لا يتصور سوى ثلاثة أبعاد » ، بل إن من

الممكن تصوره على أنه عقل لا إقليدى ، فبالنسبة إلى دستويفسكى الفيلسوف كان الانسجام اللا إقليدى للوجود غواية تضلل المرء عن طريق الإيمان التقليدى . أما بالنسبة إلى دستويفسكى الفنان فكان هذا الانسجام هو الفكرة المسيطرة ، وهو يغدو كذلك فى نظر كل من يكتشفون ، « الأخوة كارامازوف » و « الجريمة والعقاب » و « الأبله » الخ . ولم يكن من الممكن لأيديولوجية الكاتب الواعية المضادة للعقل أن تقضى على سلطة هذه الفكرة ، بل إنها تظل تؤثر على نحو مستقل عن هذا الميل ، ومن هنا كانت قوتها الهائلة .

إن هناك نغمة رئيسية تسود أعمال أينشتين ، سواء منها تركيباته الرياضية وبناءاته الفيزيائية واستطراداته الفلسفية وكتاباته الصحفية وأقواله المتناثرة عن حياته الشخصية — هذه النغمة هى أن خلق العالم يحكمه « تناسب موضوعى » ،ويسوده الانسجام . ويعبر عن هذا معيار « الكمال الداخلى » فى النظرية الفيزيائية وفى المفاهيم الفيزيائية العينية ، فليس العالم فوضى ، وإنما تحكمه قوانين تسرى بطريقة دائمة ويتجلى فعلها الدائم هذا فى ثبات العلاقة الفيزيائية ، وفى تجانس المكان « المسطح » أو « المقوس » . ولو وجدت نظرية واحدة فى المكان لكانت هى أرفع تعبير عن هذا الانسجام ، وفى هذا الصدد صادف أينشتين صعوبات لم يستطع التغلب عليها . ولما كان قد رأى فى الوقت ذاته أمقت مظاهر التنافر الاجتماعى وأكثرها تخريباً، فإنا نستطيع أن نتصور مقدار الأهمية والضرورة التى كان أينشتين يعلقها على انتشار التبرير الفنى الرائع لأبحاثه فى الانسجام الكونى والأخلاقى ؛ فقد كان ذلك انتشارا يتميز بقوة نفاذة جبارة بحق ، تجاوز — على وجه الخصوص — حدود الأجناس البشرية .

ولقد ورد اسم « الأخوة كارامازوف » فى رسالة بعث بها أينشتين من برلين فى عام ١٩٢٠ ، وأثار فيها مسألة البحث فى نظرية واحدة — وهى مسألة يبدو

أنها شديدة الصعوبة ، على الرغم من أنها لا تزال فى مرحلة مبكرة . ثم تحدث فى الرسالة بعد ذلك عن الحركة الرجعية الوطنية فى ألمانيا ، وهى حركة كان لا يزال من المستحيل تصور مدى الفوضى المدمرة التى ستؤدى إليها ، ولكن اتجاهها كان واضحاً حتى منذ ذلك الحين . وهكذا يتحدث أينشتين عن « الأخوة كارامازوف » وسط حديثه عن مفهومين متعلقين باتجاهين خطيرين ، أحدهما عقلي والآخر أخلاقى سياسى ، يتناقضان مع المثل الأعلى للانسجام[1] .

وهكذا كان دستويفسكى بالنسبة إلى أينشتين مصدرا للإلهام يوجه ويقوى ميله إلى البحث فى الانسجام العلمى والاجتماعى والأخلاقى . ولم تتحكم هذه القوة الدافعة فى توجيه اهتمامات أينشتين أو فى تعديلها ، وإنما أدت إلى تقويتها ، فقد كان طريقه قد تحدد قبل أن يعرف مؤلفات دستويفسكى ومع ذلك يبدو أن التأثير الأخلاقى والعقلى لمؤلفات دستويفسكى فى الحياة الأيديولوجية للقرن الذى نعيش فيه كان عنصراً قوياً فعالا فى تحديد الاتجاه الذى كان على أينشتين أن يسير فيه .

---

(١) انظر : Carl Seelig : Albert Einstein, Leben und Werk Eines Genius Unserer Zeit . (ألبرت أينشتين ، حيـــاة عبقرى فى عصرنا ومؤلفاته) Zurich, 1960, P. 265 .

من أجل تاريخ آسيوى لآسيا الحديثة

بقلم چان شزنو

ترجمة

عبد العزيز عبد الحق

لقد ظل تاريخ آسيا الحديثة عهداً طويلا فى البلاد الغربية على الأقل لا ينظر إليه إلا باعتباره تابعاً للتاريخ الأوربى ؛ فالمسألة الكبرى الشاغلة للأذهان كانت تدور حول « مشكلة الشرق الأقصى » أى البحث فى أنسب الظروف وأنجع الوسائل وأجدى الأهداف التى تعين الدول الكبرى على التدخل فى القارة الآسيوية . ويقصد بهذا التدخل الحصول على امتيازات تيسر للأوروبيين ما يقومون به من جهود وأعمال فى آسيا كالتبشير والتجارة والحملات العسكرية والمفاوضات الدبلوماسية . وهذه النزعة نراها على سبيل المثال أشد وضوحاً فى كتابات نعدها هامة لاعتبارات أخرى صنفها عدد من المؤلفين من أمثال هـ . ب . مورس H . B . Morse و هـ . كورديه H . Cordier ؛ فقد كان الأول موظفاً طوال سنين عديدة فى مصلحة الجمارك البحرية الصينية فى العهد الإمبراطورى ، بينما كان الثانى ابناً لوكيل مصرف باريس القومي فى مدينة شنغهاى ، ومع ذلك فقد كان كل منهما يجهل اللغة الصينية حيث لم يعدا الاستعانة بها بالنسبة لمن يكتب فى تاريخ الصين الحديثة أكثر لزوماً مما هى لرجل الأعمال القيم فى شنغهاى الذى كان ينعم برخص العصر الزاهر للمعاهدات غير المتكافئة . وما نشراه من المؤلفات[1] أفرداه لتاريخ العلاقات بين

---

(١) العلاقات الدولية الخاصة بالإمبراطورية الصينية (بالإنجليزية) طبع فى شنغهاى فى ثلاثة مجلدات من سنة ١٩١٠ إلى سنة ١٩١٨ وهو بقلم هـ.ب مورس. والتاريخ العام للصين بقلم هـ . كورديه — باريس سنة ١٩٢٠ مجلد ٣ و٤ ولنفس المؤلف كتاب : تاريخ علاقات الصين بالدول الغربية فى ثلاثة مجلدات طبعت فى باريس من سنة ١٩٠١ إلى سنة ١٩٠٣ . وانظر كتابنا : مقدمة لدراسة التاريخ المعاصر للصين — باريس سنة ١٩٦٥ ويتناول الموضوع من جهة أكثر شمولا وقد كتبناه بالاشتراك مع جون لست John Lust :

الصين والدول الكبرى (كسياسة الباب المفتوح والرخص وامتياز الإعفاء من التشريعات المحلية ، وإنفاذ بنود المعاهدات) ولا تعنى إلا عرضاً وإلماماً بالتيارات المتدافعة فى المجتمع الصينى والسياسة الصينية مثل فتنة تاى بنج[1] Tai — Ping والحركات الإصلاحية والنضال الاجتماعى .

وفى الحق نرى أن هؤلاء المؤرخين وضعوا مؤلفاتهم منذ أكثر من نصف قرن وغالباً ما اتجهت عنايتهم فيما كتبوه بحقبة القرن التاسع وبداية القرن العشرين . بيد أن هذه النظرة ذاتها كانت هى الغالبة على أولئك الذين تصدوا لدراسة التاريخ المعاصر للصين حتى نشوب الحرب العالمية الثانية . فما يهم من الأبحاث هو « الحقوق والمصالح الأجنبية فى الصين » وهو موضوع يتفق فى اسمه مع عنوان كتاب هام فى الفقه القانونى كان يتحتم على كل وكيل من الوكلاء الأوروبيين الذين يعملون فى الصين أن يضع نسخة منه على مكتبه .

لقد كان معيار الحكم على أهمية حادثة من الحوادث فى تاريخ آسيا الحديث متوقفاً على الدور الذى تنهض به الدول العظمى ؛ فمؤتمر وشنطون الذى عقد فى سنتى ١٩٢١ ، و ١٩٢٢ والذى ينظر إليه كعائق أنجلو سكسونى ، كبح من جماح المطامع اليابانية فى الشرق الأقصى لفترة من الزمن على الأقل ، يعتبر فى نظر هؤلاء الكتاب أجل وأخطر من حركة الرابع من شهر مايو سنة ١٩١٩ فى الصين ، تلك اليقظة القومية فى الرأى العام الصينى التى نعدها اليوم نقطة البداية لجميع النهضات

(١) فتنة تاى بنج أثارها أحد الصينيين من بلدة كوانج س Kwangsi ويدعى هونج سيوتسون Hong Sui—tsuen كان قد عرف بعض الأفكار المسيحية من مبشر أمريكى فى مدينة كنتون فأنشأ فرقة دينية زعم فيها أنه تاى بنج Tai — ping ومعناها امبراطور مملكة السماء ذات السلام الدائم . وفى سنة ١٨٥٠ انضم إليه عدد من سكان الأقاليم وجعل من فرقته جمعية سرية تناهض الأسرة الإمبراطورية الحاكمة . ثم ألف جيشاً استولى به على بعض المدن الصينية وظلت الحرب سجالا بينه وبين قوات الحكومة . وأخيراً قضى على فتنة تاى بنج سنة ١٨٦٤ . (المترجم)

السياسية والفكرية التى أفضت فى النهاية إلى الانتصار الشيوعى فى سنة ١٩٤٩ ولكنها مع ذلك مرت دون أن تسترعى انتباهاً[١] . كما أغفلت تقريباً حتى سنة ١٩٥٠ تلك المسيرة الطويلة التى أقر المراقبون كافة فى الوقت الحاضر ، بما كان لها من أهمية وخطر سواء بالنسبة للمنازعات الداخلية بين صفوف الحزب الشيوعى أو من ناحية استراتيجيتها العامة (حيث كان الكفاح القومى أولى بالصدارة والاهتمام من الثورة الاجتماعية) . ولكن أهمية هذه المسيرة لم تغب عن فطنة بعض الأخصائيين . بيد أن الفكرة العامة الشائعة عن المشكلة الجوهرية فى ثلاثينات القرن الحالى كانت تدور حول أزمة منشوريا وما أثارته من المناقشات التى لا تنتهى والتى خصصتها عصبة الأمم لمالجتها دون جدوى .

فقد كانت الصين إبان مواجهتها للدول العظمى فى حالة تبعية غير مباشرة ، بل كانت وجهة النظر المتمركزة أساساً على أوروبا أكثر وضوحاً وذلك فيما يتعلق بالمستعمرات الغربية فى آسيا (فى الهند وجنوب شرقى آسيا) فكان تاريخ الهند الصينية وإندونيسيا وبورما لا يفهم إلا فى نطاق المدلولات المتعلقة بتاريخ التوسع الاستعمارى وعمل أجهزة الإدارة الإستعمارية ومختلف أنواع النشاط الاقتصادى فى استغلال موارد المستعمرات . واقتصر التاريخ الاجتماعى لشعوب المستعمرات على دراسة النتائج الاجتماعية المباشرة للاستعمار (كما فى المناطق الريفية مثلا) وأغفل إغفالا تاماً الصفوة المتعلمة والطبقة المتوسطة الحديثة . أما تاريخ الحركات الفكرية والنزعات السياسية فكان لا يتعدى الآثار الناجمة عن الحكم الاستعمارى مع الإشارة إلى عدد قليل من أبناء هذه المستعمرات الذين اكتسبوا حظاً من نباهة الذكر فى عهود الأزمات ولكنهم وضعوا فى هذه المؤلفات فى مستوى أقل للغض من شأنهم

---

(١) راجع ماعلقته مجموعة من الصحفيين البريطانيين من أهمية نسبية لكل من هذين الحادثين فى الكتاب السنوى للصين الذى عززوه تعزيزاً جيداً بالوثائق والبيانات . والذى نشروه فى ذلك الوقت فى مدينة تيانتسن Tientsin

كما عدوا فى الغالب من المشاغبين ومثيرى القلاقل الذين يعرفهم رجال الشرطة معرفة جيدة . أما بواعثهم الذهبية فلم تسترع أى انتباه أو اهتمام . وهذا التاريخ الاستعمارى (الذى خصصت لدراسته كراس فى الجامعات الكبرى فى هولندةوفرنسا وبريطانيا العظمى) كان مقصوراً على دراسة التاريخ الآسيوى المعاصر من وجهة النظر الأجنبية الخالصة . وكان هناك أيضاً اتجاه إلى إخفاء التوافق الزمنى فى وقوع الأحداث وتفاعلها بين البلاد المختلفة مثلما كان متعلقاً منها بالحركات السياسية والنزعات الفكرية ؛ فتاريخ كل مستعمرة يدرس فقط من حيث علاقته بالبلد الأم الذى يحكمها .

ولدينا اليوم رجع مضاد لهذه النظرة ذات التمركز الأوروبى ، فمنذ الوقت الذى عقد فيه مؤتمر باندونج ومؤتمر القارات الثلاث (آسيا وأفريقية وأمريكا اللاتينية) الذى عقد فى هافانا اتضح لنا بأن آسيا غدت قوة مستقلة (أو مجموعة من القوى المستقلة) حتى صار من المحتم أن نستعيد دراسة تاريخها فى القرن الماضى وأن نتفهم أحداثه من وجهة النظر الداخلية . وحسبنا هنا أن نسوق فى هذا الصدد مثالا واحداً ، ذلكم هو مكانة الأحزاب الوطنية والزعماء القوميين ممن يحكمون بلادهم فى الوقت الحاضر ، وهى مكانة تحمل المؤرخ على دراسة نشأتهم وتطور أفكارهم ونزعاتهم المذهبية ووصف بيئاتهم الاجتماعية التى أثروا فيها أو تلك التى جاءوا منها ، وتتبع سيرهم وأدوارهم التاريخية من خلال الأحداث الصغيرة التى صادفتهم ، فعليه فى المحل الأول (إذا ما تناول التاريخ الحديث للهند) أن يدرس حزب المؤتمر وأن يعنى بغاندى ونهرو أكثر مما يعنى بدراسة تاريخ نواب الملك (أو الملكة) البريطانيين فى الإمبراطورية الهندية ، كما أن الحزب الشيوعى الصينى وماوتسى تونج يغطيان على تاريخ الحكام الصينيين الرسميين لبيكين أو نانكين على الرغم من أن الأخيرين كانوا الحكام الذين يعرفهم الغربيون ويعترفون بهم إبان الفترة الواقعة بين الحربين

العالميتين الأولى والثانية . والتسلسل المؤتلف للتاريخ فى إندونيسيا والهند الصينية فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين لا يؤدى بإيراد نسق متتال للحكام العاملين فى باتافيا وهانوى ولـكن بإيراد نسق آخر للأحزاب الثورية (القومية والشيوعية) ولزعمائها مثل سوكارنو وهوشى منه ولذا صار لزاماً قلب المنظور التاريخى رأساً على عقب والانتقال من نطاق التاريخ الاستعمارى للشعوب الآسيوية إلى نطاق تاريخها القومى .

بيد أن هذه الوجهة المستحدثة ليست من الأمور السهلة الهينة فى جميع الحالات فمهما يبدو من ضرورة نبذ التاريخ المستند أساساً على الغرب[1] فإن هذا يثير عديداً من المشـكلات العسيرة التى تعترض مناهج البحث .

ففى المحل الأول نرى أن الرجع المضاد للتمركز الأوروبى (فى دراسة تاريخ آسيا الحديث) لا يعنى تجاهل العلاقات التى كانت قائمة بين آسيا والغرب فى الأزمنة الحديثة والمعاصرة أو الاتجاه إلى طرحها واستبعادها ، بل علينا على النقيض من هذا أن ندرس أساساً روابط التبعية التى طوعت البلاد الآسيوية للدول الأجنبية منذ أواسط القرن التاسع عشر ، فضلا عن أن أولئك المعنيين بهذه الأوضاع كانوا على بصيرة تامة بهذه العلاقات . وعلينا أن نذكر فى هذا الصدد أن كلمة الإمبريالية تنتمى إلى المفردات التى استعملها الزعماء القوميون مثل صون[2] يات صن وسوكارنو وغاندى وأو أونج سان U.Aung San كما كانت أيضاً من مدلولات اللينينيين .

---

(١) انظر مقالا بقلم ليوتانين Liuta—nien عنوانه من أجل تاريخ موضوعى لتاريخ آسيا (بالفرنسية) ظهر فى العددالعاشر من مجلة: معلومات بيكين بتاريخ ٧ مارس سنة ١٩٦٦

(٢) خصص صون يات صن فقرات طويلة عن الإمبريالية فى دروسه عن مبادئ الشعب الثلاثة (San—minzhu—yi) وخاصة فى الدرس الرابع عن الإمبريالية البيضاء والإمبريالية الصفراء (طبعة إليا Elia) من ص ٨١ إلى ص ١٠١) .

إن بحثاً كاملا متعمقاً فى علاقات التبعية هـذه بين البلاد الآسيوية والغرب لا يمكن أن يتألف فحسب من البسط المجرد للتاريخ الدبلوماسى التقليدى كما كان يدرس حتى أواسـط القرن العشرين ، فالقواعد الاصطلاحية المتعلقة بدبلوماسية التهديد بالحرب التى سيطرت على ما كان هنـاك من علاقات بين الدول الأوروبية فى الأزمنة الحديثة والمعاصرة ، قلما تقيدت بهـا تلك الدول فى آسيا ؛ فالعمليات العسكرية كانت تبدأ هنالك دون الالتجاء إلى الطريقة التقليدية وهى إعلان الحرب، مثلما حدث فى الصين فى سنة ١٨٤٢(١) وسنة ١٨٥٨ أو فى تونكين فى سنتى ١٨٧٣ و ١٨٨٣ ، كما أن تخريب مدينة بيكين واستباحتها فى سنة ١٨٦٠ وما أصاب أيضاً مدينة هوى Hue فى سنة ١٨٨٥ كان خارجاً على مبادىء القانون الدولى العـام ، فالمفاوضات التى كانت تجرى فى ظل التهديد بالقوة لم تكن سوى وسائط دبلوماسية تجرى خلالها المناقشات بصورة غير متكافئة ، وكانت المعاهدات التى تسفر عنها تعبيراً قانونياً زائفاً عن موقف القوة وكانت دائماً مثاراً للشك والارتياب عند الغربيين (راجع تواريخ المعاهدات المتالية التى عقدتها فرنسا مع مملكة فيتنام فى الفترة ما بين سنتى ١٨٦٢ و ١٨٨٥) .

ومن جهة أخرى نجد أن التاريخ الدبلوماسى التقليدى كان مقصوراً فى العادة على العلاقات بين الدول ، فقد كانت الفكرة السائدة أن هذه المستعمرات ليس لهـا نصيب فى الحيـاة الدولية ما دامت قد تنازلت بصورة رسمية عن استقلالها كدول ذات سيادة . بيد أن الأخصائيين فى الوقت الحاضر عليهم أن يعيدوا النظر فى ذلك الإقصاء(٢) (عن نطاق القانون الدولى العام) وأن يقدموا مفهوماً أوسع وأ كثر

---

(١) يشير كاتب المقال هنا إلى الحرب التى وقعت من سنة ١٨٣٩ إلى سنة ١٨٤٢ وهى المعروفة باسم حرب الأفيون التى سيرد ذكرها فيه بعد (المترجم)

(٢) راجع مثلا كتاب ب . رينوفان P.Renouvin وج . ب دوروسل J.B.Duroselle مقدمة لدراسة العلاقات الدولية (باريس سنة ١٩٦٤) .

شمولا لمدلول العلاقات الدولية . ولـكن لا تزال هناك حاجة للدراسة الجدية لجميع ضروب العلاقات فضلا عن العلاقات التى أقامتها البـلاد الآسيوية فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين مع بلاد آسيوية أخرى بالإضافة إلى ما أقامته من علاقات مع دول الغرب على الرغم من خضوعها للسيطرة الاستعمارية ، ويقتضى هذا الإلمام بعدد من اللغات الأجنبية فيما خلا لغة الدولة الحاكمة ودراسة الاتصالات الفكرية ورحلات الشخصيات الهـامة وهجرات العمال ، ومعرفة النظم السياسية الأجنبية ومختلف المذهبيات (الأيديولوجيات) .

وحتى ولو لم يكن لآسيا نصيب رسمى فى العلاقات الدبلوماسية فقد اشتركت فى الحياة الدولية بطريقة مغايرة . وحسبنا أن نذكر فى هـذا الصدد أمثلة ثلاثة وهى انتشار الأفكار الثورية الفرنسية وأثر حركة التجـديد اليابانى المعـروفة باسم ميجى MeiJi وقيام الجماعات الإصلاحية والثورية فى الصين . وقـد امتد أثر هذه الظاهرات على نطاق كبير ليس فى أرجاء المستعمرات الفرنسية فحسب ولـكنه شمل أيضاً البلاد الخاضعة لسيطرة البريطانيين والهولنديين والأسبان .

ومع ذلك فإن روابط التبعية لم تكن ظاهرة أساسية مقصورة على المستعمرات بل عمت بلاداً أخرى احتفظت احتفاظاً اسمياً باستقلالها (وهى الصين وسيام(١) وإيران وتركيا) . بيد أنه يتعذر علينا فى الواقع إدراك معناها التاريخى دون النظر إليها فى نطاق سياقها الآسيوى . وقد أفردت مؤلفات كثيرة عالجت المراحل المختلفة للتدخل الفرنسى فى الهنـــد الصينية ، وأدوار الفتح البريطانى للهند واتساع مدى التغلغل الحربى والدبلوماسى فى الصين ، ولـكنها كلها تناولت الموضوع من وجهة نظر أجنبية، مع أن ماهو أكثر أهمية ـ لـكى نظفر بإلمام شامل للعمليات التاريخية ـ أن ننظر إلى هذه المشكلات من الداخل ، فلا نقصر اهتمامنا على أحداث التدخل

(١) سيام هو الاسم القديم لمملـكة تايلاند الحالية (المترجم)

العسكرى ولكن نعنى أيضاً بالقلقلة الاجتماعية والاقتصادية التى سببها هذا التدخل فى مختلف أنحاء القارة (كالتكليف الجبرى للعمال والاستيلاء على المؤن واضطراب الأسعار وقيام طبقة من الوسطاء والتجار المستغلين) . وسوف يتجه البحث إلى ما أحس به الرأي العام من رجع مضاد (ســـواء بين الصفوة التقليدية فى المجتمع الآسيوى أو بين عامة الشعب) . وهناك مثال جيد لهذا التغيير فى وجهة النظر يتضح لنا فى كتاب الأستاذ أ . والى ، العالم الكبير فى الدراسات الصينية وهو كتاب أفرده لتاريخ حرب الأفيون من وجهة النظر الصينية(١) . كما أن دراسة السياسات الاستعمارية أو شبه الاستعمارية والأساليب الإدارية وهيئة الموظفين المدنيين فى الهند والإدارة المالية لدومر[٢] Doumer فى الهند الصينية والامتيازات الأجنبية فى الصين والمحاكم القنصلية وغيرها ، يجب ألا تكون مقصورة ، كما هو الحال غالباً على الوصف الخارجى لهــذه النظم والأوضاع . فمما يتحتم اعتباره على قدر أكبر من الأهمية هو فحص وظائف هذه الأجهزة وعدم الاكتفاء بوصفها التشريحى ، ومن ثم فإن هذا يؤدى إلى إدراجها فى المجتمعات الهندية والفيتنامية والصينية . علينا إذاً أن نستوضح النشأة الاجتماعية لأعضاء هيئة الموظفين المدنيين فى الهند وأن نقف على النتائج الاقتصادية والاجتماعية لاحتكارات الملح والكحول والأفيون فى فيتنام وأن نبحث فى كيفية قيام المحاكم القنصلية بأعمالها وأدائها لوظيفتها . أما استثمارات الغرب فى آسيا (فى المناجم والمزارع والمصانع والمصارف) فيجب ألا نقتصر فيها على دراسة بياناتها وقوائم حساباتها(٣) مع ما لهذه البيانات والقوائم من فوائد جزيلة كبحوث

(١) أ . والى A.Waley حرب الأفيون كما يراها الصينيون (لندن سنة ١٩٥٨)

(٢) بول دومر Paul Doumer (١٨٥٢ — ١٩٣٢) سياسى فرنسى كان نائباً فى البرلمان الفرنسى ثم وزيراً للمالية ثم حاكماً عاماً للهند الصينية الفرنسية من سنة ١٨٩٧ إلى سنة ١٩٠٢ حيث نظم إدارتها المالية كما يشير إلى ذلك كاتب المقال . ثم صار رئيساً لمجلس النواب ورئيساً للشيوخ وأخيراً رئيساً للجمهورية إلى أن اغتاله أحد الروسيين م ١٩٣٢ (المترجم)

(٣) كما فى كتاب F.C.Remer الاستثمارات الأجنبية فى الصين (نيويورك سنة ١٩٣٣) .

تمهيدية . فما يهمنا قبل كل شيء هو قيمة هذه الاستثمارات أي مشكلة صافي الأرباح المستفادة منها ، مما يعد أرضاً مجهولة في تاريخ النشاط الاقتصادي للدول الغربية في آسيا الحديثة . وتقتضينا الدراسة في نفس الوقت أن ندرج جهود الغربيين هذه في إطار الاقتصاد التقليدي للبلاد الآسيوية وأن نلم بكل ما أحدثته في هذا الاقتصاد من آثار وأرجاع مضادة .

ومع ذلك فإنه يتعذر عزل النتائج الاجتماعية والاقتصـــادية للتغلغل الغربي والسيطرة الغربية عن الحركة الاقتصادية والاجتماعية العامة في البلاد الآسيوية فقيام طبقة حديثة من (البروليتاريا) في المناجم والموانى والمزارع وظهور طبقة متوسطة (بورجوازية) رأسمالية تشتغل بالصناعة والتجارة،وصفوة متعلمة من المدرسين وصغار الموظفين والصحفيين والأطباء والمحامين والعسكريين ليس سوى مظهر واحد من مشكلة أوسع نطاقاً تلك هي مشكلة النماذج الاجتماعية والقوى الحركية في المجتمع الآسيوي ، فالعلاقة بين الطبقات الاجتماعية في البلاد الآسيوية لا يتيسر لنا تحديدها إلا كاملة أي إلا إذا نظرنا إليها من الداخل ، إذ يتحتم علينا في الواقع أن ندخل في حسابنا ما هنالك من روابط بين كل من الطبقات التقليدية القديمـة والطبقات الجديدة كالصفوة المدنية والدينية وملاك الأراضي والفلاحين وعمال المدن . فمن خصائص الطبقة المتوسطة الحديثة في آسيا أنها لا تزال متعلقة بالأرض الزراعية ، كما هو الحال تماماً بالنسبة لطبقة العمال الـكادحين في المصانع الذين يحتفظون بعلاقاتهم بالقرى التي ينتمون إليها . ونرى أيضاً أن الصفوة المتعلمة الحديثة كثيراً ما تخرج من بين ظهراني الطبقات العالية القديمة . وعلى ذلك فإن انحلال تلك الطبقـات الأخيرة لا يعد انحلالا كاملا .

وإذا اتبعنا هذه الطريقة ذاتها فإنا نجد أن الأرجاع السياسية المضادة للسيطرة الغربية على آسيا تتخذ لها بعداً جديداً عندما نتفحصها من الداخل ونكف عن دراستنا

لها من وجهة النظر الخارجية ؛ فالحركات الناهضة للنفوذ الغربى ليست من الأحداث العرضية المنقطعة البعيدة الصلة بغيرها ، وهى ليست صورة ممكنة للحكم الاستعمارى الفرنسى والهولندى والبريطانى فى الهند وجنوب شرقى آسيا ، أو لنظام المعاهدات غير المتكافئة فى الصين ، وحتى إذا كانت حركات المقاومة هذه متباينة فى جذورها الاجتماعية (فى صدورها عن العلية التقليدية أو الطبقة المتوسطة أو صفوة المتعلمين أو عامة الشعب) أو اختلفت فى تنظيمها (سواء أنهضت بها الفرق الدينية العتيقة أم جماعات المثقفين أم الأحزاب السياسية الحديثة) أو اتخذ كفاحها صوراً متنوعة (من إثارة للفتن والقلاقل ، وتنظيم للمظاهرات فى الطرق العامة أو تنسيق الحملات لإبداء مشاعر الرأى العام أو القيام بالإضرابات أو الالتجاء إلى النضال المسلح) فإنها كلها مشاهد متصلة الحلقات على ما لهذه الشعوب من قوة عميقة ، وهى تعبير عن إرادة الحياة لديها وإرادتها فى تحقيق التكامل بواسطة عملية فذة متميزة ، إنها الحركة القومية فى أوسع معانيها .

ولعل كلمة « أمة » ، خصوصاً التمييز الواضح لمعناها لم يظهر فى آسيا إلا حديثاً ؛ فقد أحس بها فى البداية المثقفون الذين تلقوا تعليماً غربياً ودرسوا تاريخ الحركات القومية فى أوروبا . ولكنا مع ذلك لا يجوز لنا أن نقصر تاريخ الحركات القومية فى آسيا على هذه المرحلة الأخيرة أو أن نعللها كثمرة للتطور التاريخى الناشىء عن فعل العوامل الخارجية . ووجهة النظر المتمركزة أساساً على أوروبا تفضى بنا طبقاً لهذا الاعتبار إلى تشويه الحقيقة التاريخية مرة أخرى . فالحركة القومية فى الهند ابتداء من تمرد الجيش الهندى[1] إلى الحركة الحديثة

(١) يطلق عليها فى المؤلفات الإنجليزية عن الهند عبارة The Mutiny of the Sepoys وتوصم بأنها تمرد عصيان وليست بثورة ازدراء لها . وهكذا تسمى الحركات الوطنية فى آسيا وأفريقيا فى مؤلفات الغربيين فهى كلها فورات خارجة على النظام (المترجم) .

للأحرار الذين أنشأوا حزب المؤتمر فى سنة ١٨٨٥ ، ومن الثورات الشعبية فيما بين سنتى ١٩٠٥ و ١٩١٠ إلى حملات غاندى السلمية ، ومن النجاح الذى أحرزه حزب المؤتمر فى سنة ١٩٣٧ إلى ثورات الجماهير والإضرابات فيما بين سنتى١٩٤٥و١٩٤٦ تتسم كلها بنسق داخلى مطرد يسبق كما يتخطى كلا من الحدود الزمنية لأثر الغرب المباشر والنمط المعروف للحركات القومية فى أوروبا . ويصدق هذا أيضاً على الحركة القومية فى فيتنام التى تنتمى إليها ثورة الفقهاء الكونفوشيين فيما بين سنتى ١٨٨٥ و١٨٩٥، كما تنتمى إليها ثورة الفيات منه Viet Minh ، كما يصدق على الحركةالقومية فى الصين التى كانت الانتفاضات الشعبية التى نشبت قرب مدينة كانتون فيما بين سنتى ١٨٤٠ و ١٨٥٠ وحركة اللاكمين جزءاً لا يتجزأ منها ، كما كانت حركة الزعيم صون يات صن أو حرب العصابات المناهضة لليابانيين التى قام بها الشيوعيون فيما بين سنتى ١٩٣٧ و ١٩٤٥ .

بيد أن الحركات القومية فى آسيا تحاول فى نفس الوقت أن تدعم التماسك القومى وأن تقوى من أواصر الوحدة القومية ؛ فبعض الحركات القومية توجه لمناهضة الحكم الأجنبى ولكنها تهدف فى نفس الوقت إلى تحقيق التكامل السياسى والاجتماعى والثقافى ؛ فالمشكلات الناجمة عن وجود طبقة المنبوذين وتلك الناشئة عن طبقة الأمراء (من راجوات ومهراجات) لعبت دوراً هاماً فى تاريخ الحركة القومية فى الهند كما كان لها أثر فى الكفاح المباشر لمناهضة الحكم الاستعمارى البريطانى . أما المؤتمر الكبير الذى نسق الحركات القومية فى إندونيسيا فى سنة ١٩٣٨ فلم يهيء للأندونيسيين فحسب برنامجاً للعمل السياسى لمقاومة سيطرة هولنده الاستعمارية ولكنه قرر أيضاً لغة قومية للبلاد ، تلك هى لغة الباهاسا الإندونيسية فضلا عن اتخاذه لها راية وطنية .

كما أن حركة الرابع من شهر مايو سنة ١٩١٩ فى الصين ألقت اللوم على الدول الأجنبية بسبب تغول نفوذها فى البلاد كما ألقته على دلائل العجز والنقص فى الصين

القديمة ، فضلا عن دعوتها إلى مقاطعة البضائع اليابانية واتهامها فى نفس الوقت للتعاليم الكونفوشية بالقصور والجمود . وهذه الوحدة الأساسية التى تؤلف بين حركات التحرير والتكامل وتستوعبها تعد أمراً طبيعياً إذا نظرنا إليها طبقاً المدلولات الشئون الداخلية لآسيا ، بينما قد تفوتنا ملاحظتها لو قصرنا بحثنا فى الحركات القومية الآسيوية على أثر النفوذ الغربى وسيطرته .

وإذا ما اتخذنا هذه النظرة الداخلية معياراً لنا فإنها ستتيح لنا الفرصة فى نقد كلمة شاع استعمالها فى الوقت الحاضر تلك هى نسخ الاستعمار Decolonisation .

ولعل هذه الكلمة هى خاتمة المطاف والملاذ الأخير فى تأويل التاريخ الآسيوى الحديث تأويلا ذا تمركز أوروبى . ولا يعنى هذا إنكاراً للأهمية القصوى التى يتعين علينا أن نعلقها على التغير الجذرى فى العلاقات التى كانت قائمة بين البلاد الغربية « الأم » وبين مستعمراتها القديمة . وقد أغريت الدول الحاكمة باصطناع هذا التغيير فى فترة ما بين الحربين العالميتين ، ويمكن القول بأن هذه المرحلة قاربت نهايتها حوالى سنة ١٩٥٠ . ولكننا إذا وصفنا عملية التغيير هذه بأنها نسخ للاستعمار فإن هذا معناه مسايرة الدولة الأم فى وجهة نظرها والمبالغة فى تقدير أهمية مبادآتها وقراراتها والزعم بوجود نوع من التوافق والتناسق بين الاستعمار ونسخه مما يتنافى مع القوة العارمة فى سير التاريخ . فالدافع الأصيل للاستعمار صدر عن أوروبا ، أما دافع نسخه فقد كان مبعثه من خارجها .

ومن اليسير أن نثبت أن المبادآت الحرة التى قامت بها الدول الأم إنما كانت تعبيراً عن ضرورة ملحة لم يتسع لها فيها مجال الاختيار ، سواء أكانت الدول الحاكمة تشعر بأن موقفها لا يمكن الاحتفاظ به فى إحدى مستعمراتها أم أنها

واجهت سلسلة من الأرجاع المضادة فإن الهزائم التى منيت بها فى موضع ما حملتها على التنازل عن مستعمرة أخرى فى وقت مبكر .

وفى هـذه الحالة يبدو لنا أن سياسة المبادأة التى انتهجتها الدول الحاكمة ليست سوى مسألة ظاهرية ، فاستقلال الهند هو الذى أدى إلى منح سيلان مركز الممتلكات المستقلة Dominion فى سنة ١٩٤٨ .

ولولا الحرب فى فيتنام(١) لما منحت فرنسا فى نفس الوقت مثل هذه الامتيازات العظيمة إلى لاوس وكمبوديا . فما حدث من تحول فى العلاقات بين المستعمرات والدول الحاكمة لها إنما هو ثمرة يعزى الفضل فيها إلى الحركات القومية التى يتحتم علينا تعريفها طبقا للمدلولات التى تستند على وجهة النظر المتمركزة على آسيا لا على أوروبا .

إن ما نقترحه هنا من عكس لوجهة النظر الأوروبية تترتب عليه نتيجة أخرى فهو يتيح لنا مدلولات جديدة لفهم العلاقة التاريخية بين العهد الاستعمارى والعهد السابق له(٢) والعهد التالى له: فالسيطرة الاستعمارية مع ما يبدو من وقوعها كأمر حتمى لا مناص منه تظهر لنا كحادث قصير الأمد أو فاصل زمنى(٣) وأنه استمرار عميق بل اطراد يتخطى

---

(١) يشير كاتب المقال هنا إلى الحرب التى نشبت بين الفرنسيين والفيتناميين غداة نهاية الحرب العالمية الثانية من سنة ١٩٤٥ إلى سنة ١٩٥٤ إلى أن أنهاها رئيس الوزارة الفرنسية منديس فرانس بعد هزيمة الفرنسيين فى معركة ديين بيين فو وفشلهم فى محاولة تدويل مشكلة الهند الصينية . (المترجم)

(٢) هذه الكلمة pre-colonial تشوبها شائبة التمركز الأوروبى حتى لو جرى العرف على استعمالها وتعد عبارة آسيا « التقليدية » Tradi tional خيراً منها .

(٣) اقترح استعمال كلمة interlude ب . ورسلى P. Worsley فى كتابه : العالم الثالث (لندن سنة ١٩٦٤) .

ما يسبقه وما يليه ، ويصل ما بين آسيا التقليدية وآسيا المعاصرة ، ولدينا على سبيل المثال ما يعبر عن هذا التسلسل المطرد فى المسميات التاريخية ؛ فالتاريخ الفيتنامى فى العصر الاستعمارى ينظر إليه فى إطار هندى صينى من وجهة نظر الاتحاد التعاهدى(١) للهند الصينية على أنه ذلك النظام السياسى والإدارى الذى أقحم من الخارج وسلك البلاد الفيتنامية الثلاثة (وهى تونكين وأنام وكوشن صين) مع وحدتين تاريخيتين أخريين هما لاوس وكمبوديا . ولكنا على النقيض من هذا نجد أن التاريخ الفيتنامى فى نظر المؤرخين الفيتناميين عبارة عن نسق متصل لا يتجزأ ينتظم كلا من العصور القديمة والعهد الاستعمارى والأزمنة المعاصرة ، مع إدماج العهد الاستعمارى فى هذا التطور المتصل الحلقات والنظر إليه طبقاً لمفاهيم التاريخ الفيتنامى وليس تبعا لمدلولات التاريخ الهندى الصينى(٢) ويتيسر لنا تطبيق الملاحظة ذاتها على اندونيسيا فاطراد تاريخها يقتضينا أن نستنتج ضمناً اطراح تسمية الفترة الاستعمارية فى تاريخها باسم « جزر الهند الهولندية » . ومما يوضح هذه النزعة عند الإندونيسيين عودتهم إلى المسميات الجغرافية الوطنية بدلا مما استخدمته الإدارة الهولندية والغربيون

---

(١) فى الأصل « Indo-Chinese Federation » وقد جرى الأساتذة القدامى للقانون الدستورى فى مصر على ترجمة كلمة Federation بالاتحاد التعاهدى الذى تحتفظ فيه البلدان المتحدة باستقلالها الداخلى وتتنازل للحكومة الاتحادية عن استقلالها الخارجى كالولايات المتحدة والاتحاد السويسرى . كما ترجموا كلمة confederation بالاتحاد الاستقلالى الذى تحتفظ فيه البلدان المتحدة بجانب من استقلالها الخارجى علاوة على احتفاظها باستقلالها الداخلى مثل الاتحاد الاستقلالى الألمانى فيما بين سنتى ١٨١٥ و ١٨٦٦ والهولندى فيما بين سنتى ١٥٨٠ و ١٧٩٥ وغيرهما . (المترجم)

(٢) قام أحد المؤلفين المتشبعين تشبعاً قوياً بالتقاليد الاستعمارية بنشر كتاب فى سلسلة « ماذا أعرف » Que Sais-je أسماه تاريخ الهند الصينية — باريس سنة ١٩٥٠ ، ذلكم هو ا . ماسون A. Masson الذى كان موظفاً سابقاً فى الهند الصينية . وقد أعاد تحرير كتابه فى سنة ١٩٦٠ وحذف جميع الفقرات الخاصة بلاوس وكمبوديا كما غير عنوان كتابه إذ جعله : « تاريخ فيتنام » إن مجرد حذف الفقرات السابقة لا يكفى ، لأن ما نقترح من تغيير فى المنظور التاريخى يقتضى من المؤرخين الغربيين جهداً أوفى وبحثاً أعمق .

من أسماء بصورة أعم ؛ فمدينة باتافيا صار اسمها جاكرتا وجزيرة سلبيز أطلق عليها اسم سولاويسى وغينيا الجديدة غيرت إلى إريان وكاليمانتان غدا الاسم الجديد لجزيرة بورنيو .

وفيما وراء فترة الحواء الاستعمارى — وهذا هو مفهوم العهد الاستعمارى من وجهة النظر المتعلقة بالنسق المطرد للتاريخ الآسيوى — ترتبط آسيا المعاصرة طبقاً لهذا الاعتبار بآسيا التقليدية . وقد أبنا فى موضع آخر أهمية هذا الفرض الملائم فى دراسة الظواهر الخاصة باطراد التسلسل وإعادة الحياة[1] ويقصد بذلك عودة الآسيويين إلى مواطن النمو والتطور فى الداخل بعد أن كانت فى العهد الاستعمارى متركزة على السواحل وعملهم على تجديد النشاط الصناعى وتوجيهه نحو الأسواق الداخلية التى كانت قد أصيبت بالتدهور والانحلال فى عهد الاقتصاد الاستعمارى المبنى على التصدير الخ . ومن الأمثلة ذات الدلالة فى هذا الصدد إحياء الطب التقليدى بين جمهرة الشعب الصينى (كالاستعانة فى العلاج بوخز الإبر فى مواضع الألم Acupuncture واستخدام أعشاب معينة لإزالة التهاب المفاصل moxibustion) وهو نوع من الطب أزرى به فى العهد السابق الأطباء الذين تعلموا فى أوروبا والذين قصروا عنايتهم

---

(١) استخدمنا كلمة re-animation إعادة الحياة (التى اقترحها فى الأصل ج مارسل . Marcel فى رسالة وجهها إلى مؤتمر الكتاب والفنانين الزنوج الذى عقد فى باريس فى سنة ١٩٥٨) فى بحث موجز لنا عنوانه : بعث الماضى التقليدى لدى الأمم النامية فى آسيا وأفريقية . وقد ظهر هذا البحث فى كتاب حرره كل من ج . بيرك G. Berque و ج . ب شارنى J. P. Charnay عنوانه : من الإمبريالية إلى نسخ الاستعمار (باريس سنة ١٩٦٥) ص ٣٠١ إلى ص ٣١٢ ولكنا اليوم نفضل استعمال كلمة trans-continuity أى اطراد التسلسل بدلا من كلمة re-animation البعث أو إعادة الحياة (يقول مترجم هذا المقال إن مؤتمر باريس للأدباء والفنانين الزنوج لم يعقد فى باريس فى سنة ١٩٥٨ ولكنه عقد فى الفترة ما بين ١٩ و ٢٢ سبتمبر ١٩٥٦ وقد رجعنا إلى أعمال هذا المؤتمر التى نشرته مجلة الوجود الأفريقى فلم نجد فيها رسالة الأستاذ ج . مارسل ولعل أعمال المؤتمر لم تنشر كاملة) .

على عملائهم المتأثرين بثقافة الغرب فى مدينتى شانغهاى وكانتون . ويرى ج . نيدهام J. Needham التزام هذا التأويل المطرد للتاريخ الآسيوى حين يؤكد الدور الهام الذى لا تزال التقاليد الصينية الماضية تقوم به لدى جمهرة الشعب الصينى فى حياته الاجتماعية والعقليــة متخطية بذلك عصر خضوعه للغرب[1] . والـكتاب القيم الذى خصصه هذا المؤلف لموضوع العلوم الصينية التقليدية يعد أيضاً إضافة بالغة الأهميــة لدحض مفاهيم أوروبية معينة للتاريخ العالمى مبيناً لنا ما امتازت به علوم الصين من سبق ورجحان على علوم الغرب حتى القرن السادس عشر[2] .

لقد سبق لنا أن أوضحنا أن من نتائج النظرة المتمركزة أساساً على أوروبا هو تشظية التاريخ الآسيوى إلى قطع متناثرة ؛ فالمبالغة فى تقدير علاقات آسيا بالغرب تؤدى إلى زيادة الاهتمام بعلاقة كل بلد آسيوى منها على حدة بالدولة المسيطرة عليه . ولذا فإنه يتعذر دراسة العمليات التاريخية والتسلسل المؤتلف للتطور الذى شمــل القارة الآسيوية بأسرها .

وإذا غضضنا النظر عما يتميز به كل بلد آسيوى من سمات خاصة به وجدنا أن آسيا فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين تنتظمها وحدة تسترعى النظر تدل عليها سلسلة من الأحداث التاريخية التى تتقارب أزمنة وقوعها فى دقة متزايدة .

لقد اتبع الغرب فى الفترة ما بين سنتى ١٨٣٥و١٨٦٠ سياسة الباب المفتوح (فى الصــين واليابان وفيتنام والملايو وسيام) ، بينما مضى البريطانيون آنذاك فى إتمام

---

(١) « فى ماضى الصين الثقافى والاجتماعى والفلسفى وعلاقته بالصين المعاصرة » بقلم ج ، نيدهام J. Needham فى مجلة « الفهم Comprendre (البندقيــة) عدد ٢١ و ٢٢ و ٢٣

(٢) « العلم والحضارة فى الصين » بقلم ج . نيدهام (مطبعة جامعة كمبردج) بانجلترة فى خمسة مجلدات بدأ ظهورها منذ سنة ١٩٥٤ .

فتحهم لبلاد الهند ، وفى خلالها أيضاً تخطى الهولنديون مراكزهم الساحلية فى إندونيسيا ممعنين فى توغلهم فى داخليتها وهكذا عانت البلاد الآسيوية من التدافع الباغت لتوسع الغربيين الذين اشتد تلهفهم على المنافذ ومنتجات المناطق المدارية بعد خلاصهم من حروب نابليون .

وهناك فى الفترة الواقعة فيما بين سنتى ١٨٥٠و١٨٦٥ يظهر تقارب آخر بين أزمنة وقوع الأحداث وإدراكنا للوحدة التى تنتظمها أشد عسراً واستغلاقاً . وتلك الأحداث هى تمرد الجيش الهندى وثورة تايبنج فى الصين والحركات الشعبية الأخرى الناهضة للأسرة الحاكمة (المسلمون ، نيان فى الصين الشمالية) والفورة الاجتماعية والفكرية التى احتدمت فى مدن اليابان وريفها والتى أدت إلى استعادة الملكية لنفوذها (وبداية عهد الحكم المستنير المعروف باسم ميجى : Meiji) .

وفى نهاية القرن التاسع عشر أحرز الاقتصاد الغربى تقدماً جديدا فقد غدا هدفه منذ ذلك العهد تصدير رءوس الأموال دون الاقتصار على تصدير السلع المصنوعة وذلك لتقوية الدعائم التى يقوم عليها وجعلها أكثر تمكناً واستقراراً عما كانت عليه فى الماضى ، وشدد الغرب من قبضته عن طريق المعاهدات غير المتكافئة بعد الانهيار الذى حدث فى الصين فيما بين سنتى ١٨٩٦و١٨٩٨ (مناطق النفوذ والقواعد البحرية والسيطرة الأجنبية على ميزانية الحكومة الصينية عن طريق فائض العوائد الجمركية) كما أن كيرزون Curzon ودومر Doumer وضعا لإمبراطورية الهند وإمبراطورية الهند الصينية أنظمة إدارية أكثر ضبطاً وإحكاماً .

بيد أنه منذ بداية العقد الأول من القرن العشرين هبت آسيا من سباتها وقد حثها على الانتفاض انتصار اليابان على الروسيا (الذى يعد أول هزيمة لأوروبا فى آسيا) والثورة الروسية فى سنة ١٩٠٥ ، فاستند ساعد حزب المؤتمر فى الهند بفضل جهود تيلاك ، وأصابت الحركات القومية فى جنوب شرقى آسيا قوة جديدة ، وحلت

البورجوازية الجديدة والطبقة المتعلمة محل الصفوة التقليدية القديمة ، كما أن صون يات صن أنشأ في طوكيو حزبه المسمى تونج من هوى الذى يعد إرهاصاً لحزب الكومينتانج، وقد كانت الثورة الصينية التى أقامت الحكم الجمهورى فى الصين سنة ١٩١١ ترديداً لثورتى تركيا الفتاة وإيران الفتاة .

وقد كانت الحرب العالمية الأولى التى أسقطت منزلة الغرب وأزرت بها فى نظر الآسيويين(١) والتى نادت بدعوتين متعارضتين وهما البلشفة ومبادىء ويلسون من العوامل التى زودت أيضاً الحركات السياسية الداعية للتجديد والتحرر الاجتماعى والسياسى بدوافع جديدة ، فهى التى أثارت حركة كوريا فى غرة شهر مارس سنة ١٩١٩ وحركة الرابع من شهر مايو سنة ١٩١٩ فى الصين ، وحملة العصيان المدنى التى قام بها غاندى فى سنة ١٩٢١ ، وثورة منغوليا وتأليف الأحزاب الشيوعية فى غالبية البلاد الآسيوية .

وبعد ذلك بعشر سنوات حلت الأزمة الاقتصادية العالمية التى هيأت مرة أخرى متنفساً جديداً للمقاومة الشعبية والنضال السياسى فى تلك البلاد التى أصيبت اقتصاديات تصديرها بضربة قاصمة ؛ فشبت نيران القلاقل فى بورما الجنوبية وشكلت المجالس الشعبية (السوفيت) فى شمالى أنام وسرت موجة من الاضطرابات فى إندونيسيا وقام غاندى بحملته الثانية من حملات العصيان المدنى ، ثم عجلت الأزمة فى نفس الوقت باتجاه التطور اليابانى نحو الروح الحربية العدوانية ؛ فبدأت منذ سنة ١٩٣١ فى غزو منشوريا ولم تخف مشروعاتها الأوسع نطاقاً .

وأخيراً هيأت الحرب العالمية الثانية مجالا لخلق رابطة وثيقة مشتركة تنتظم البلاد الآسيوية المعاصرة . فقد نشأت فى البلاد التى غزتها اليابان حركات شعبية للمقاومة المسلحة قادها الشيوعيون أو قاموا فيها بأدوار هامة (كما حدث فى الصين الشمالية

---

(١) هذا هو التعبير الذى استعمله ج . رومين G. Romein فى كتابه : القرن الآسيوى The Asian Century (لندن سنة ١٩٦٢) .

وفيت منه Viet Minh وقيـــام حركة(١) Hubkalahaps فى الفلبين وحزب A.F.P.F.L.(٢) فى بورما وغيرها) . بينما عانت الهند والصين الحرة أهوالا ماحقة من اقتصاديات الحرب حتى غدا الرأى العام فيها أكثر تطرفاً عندما حددت الأمم المتحالفة أهدافها من حربها ضد دول المحور .

هذه السلسلة من الأحداث التى اتفق وقوعها فى وقت واحد لا يمكن أن نعدها محض توافق لمطابقات عرضية حدثت عفواً واتفاقا ، ولكنها تدل على نسق متصل من المدلولات المشتركة « والعوامل الفعالة » التى أثرت فى آسيا بأسرها . وهذه العوامل تعزى حينا لسيطرة الغرب على القارة الآسيوية (وهى سيطرة سياسية وعسكرية اقترنت بسياسة الباب المفتوح وسيطرة اقتصادية أدت إلى الانهيار أو إلى الأزمة التى وقعت بين سنتى ١٩٢٩ و ١٩٣٠) وترجع حينا آخر إلى الحركات الداخلية للقوى السياسية والاجتماعية والفكرية فى آسيا (كما حدث فى سنة ١٨٦٠ وفى الفترة ما بين سنتى ١٩٠٥ و ١٩١٠ وما بين سنتى ١٩١٩ و ١٩٢١) بينما كان للحرب التى نشبت فيما بين سنتى ١٩٣٧ و ١٩٤٥ كل من هاتين الدلالتين فى نفس الوقت . وينطبق مثل هذا الربط بين العوامل الخارجية والداخلية على ما حدث من تطور فى البلاد الآسيوية كافة إبان القرنين التاسع عشر والعشرين . وحين ندعو للأخذ بوجهة النظر المتمركزة على آسيا كما صنعنا هنا فإننا لا نعنى أن آسيا قطعت مراحل نموها وتطورها وهى بعيدة عن أوروبا مستقلة عنها ولكننا

---

(١) إن كلمة هوبكا لاهايس باللغة المحلية فى الفلبين معناها جيش الشعب الناهض لليابان وتختصر بكلمة Huks أى الهوكين . وكانت هذه الحركة متأثرة بالأفكار الشيوعية ، راجع ص ١٧٠ من كتاب : النمط الخاص بعالم ما بعد الحرب بقلم جوردون كونل سميث Gordon Connell-Smith. — لندن سنة ١٩٥٧ (المترجم) .

(٢) هو اختصار لاسم حزب فى بورما هو عصبة حرية الشعب الناهضة للفاشية . راجع الكتاب السابق فى صحيفتى ١٥٦ و ١٥٧ ومعجم السياسة بقلم فلورنس اليوت وميشيل سمرسكل الطبعة المنقحة لندن ١٩٦١ مادة بورما ص ٥٤ (المترجم)

على النقيض من هذا نذهب إلى أن التاريخ الآسيوى مضافا إليه تاريخ العلاقات التى كانت فيها آسيا تابعة للغرب يقتضينا أن ندرسه من وجهة النظر الداخلية أى أن علينا أن نلم بهذا التاريخ فى جملته ومجموعه واطراد تواصله . وقد سبق لنا أن أوضحنا كيف تصدق هذه المدلولات على الأمثلة الكثيرة التى سقناها . ومن الميسور أن نطبق على القارة الآسيوية بأسرها منهاج البحث وبرنامج العمل اللذين صاغهما أوين لاتيمور عند إنشائه لقسم الدراسات الصينية فى جامعة ليدز فى سنة ١٩٦٣ فى محاضرته الافتتاحية التى جعل عنوانها : « من الصين تتطلع إلى الخارج »(١) .

وحتى إذا ما حددنا التاريخ الآسيوى فى جملته واطراد نسقه من وجهة النظر المتمركزة أساساً على آسيا ، أفيكون فى خاتمة المطاف مطابقاً فى صميمه لنظيره فى الغرب أم مغايراً له ؟

لعل من المجازفة أن نلتمس فى التطور الداخلى لآسيا محض صورة معادة لنظيره فى أوروبا ، فإن ما يمكن أن يسمى بالتيار « الغربى » فى آسيا باعتباره حركة من حركات انتشار الأفكار قد باء بالفشل والخذلان سواء على مستوى صنع الأحداث التاريخية أو على مستوى استيحائها فى كتابة التاريخ ، فالمفكرون من أمثال فوكوزاوا(٢) اليابانى(٣) ونظير جوخيل الهندى(٤) وفان تشوترنه(٥) الفيتنامى ، ونظيريان فو

---

(١) نشرت هذه المحاضرة From China, Looking Outward فى مطبعة جامعة ليدز سنة ١٩٦٤

(٢) راجع س . بلاكر C. Blacker فى كتابه : الاستنارة اليابانية : دراسة لفوكوزاوايوكيشى (مطبعة جامعة كمبردج سنة ١٩٦٤) .

(٣) يوكيشى فوكوزاوا (١٨٣٤ — ١٩٠١) مرب يابانى وصحفى ومؤلف ، أنشأ فى طوكيو سنة ١٨٦٧ جامعة كيوجيجوكو التى صارت من أعظم جامعات اليابان وأنشأ فى سنة ١٨٨٢ جريدة جيجى شيمبو التى صارت من أشهر صحف اليابان وأوسعها انتشاراً ويلاحظ أن فوكوزاوا قضى السنوات الثلاث والثلاثين الأولى من حياته دون أن يتصل بثقافة الغرب . (المترجم)

الصينى(١) «أعياهم البحث فى الغرب عن حلول مناسبة لمشكلات بلادهم » على حد تعبير ماوتسى تونج » ولم يكن لهم سوى أثر محدود فضلا عن أن التاريخ لم يحقق لهم ما كانوا يصبون إليه من الرؤى والأحلام . ويصدق هذا أيضاً على تاريخ التيارات السياسية فى الصين خلال فترة الخواء المذهبي التى تفصل ما بين الكونفوشية والماركسية والتى ليست سوى نسق مطرد من التجارب السلبية . أما الروح البرلمانى والدستورى المستوحى من النظم الأنجلو سكسونية مما كان يحلم به الجمهوريون فى نانكنج فى سنتى ١٩١١ و ١٩١٢ فقد تدهور وشيكاً وغدا صورة هزلية للأوضاع النيابية فى عهد يوان شى كاى وخلفائه العسكريين ؛ فالديمقراطية الغربية فقدت اعتبارها نهائياً فى الصين ، والفوضوية المستوحاة من كتابات تولستوى وكروبوتكين التى تغلغت فى الصين حوالى سنتى ١٩١٠ إلى ١٩٢٠ كانت أيضاً تجربة عقيمة تكاد « لا يرجى لها أية ثمرة مقبلة » طبقاً للمعنى الجيدى(٢) المستفاد من هذه العبارة . أما الحركة الاتحادية التى اتخذت لها وجهة غربية فيما بين سنتى ١٩٢٠ و ١٩٢٣ متمثلة بسويسره والولايات المتحدة الأمريكية فقد كانت قصيرة الأجل ، كما أنها استخدمت فقط كوسيلة تجديدية قصد بها القضاء على المطامع الانفصالية المصطبغة بنزعة القرون الوسطى التى كان يسعى لتحقيقها « سادة الحرب» .

ولم تكن هزيمة البرلمانية الغربية ونظام تعدد الأحزاب أقل وضوحاً من هذا فى اليابان ،

= (٤) كان جوخيل (١٨٦٦ — ١٩١٥) مناهضاً لتيلاك فى حركة الهند القومية وكان يحبذ التفاوض مع بريطانيا العظمى والوصول معها إلى حلول متوسطة وكان يرى ضرورة تغريب المجتمع الهندى تغريباً مطرداً .

(٥) كان Phan Chu Trinh المتوفى سنة ١٩٢٥ معجباً بالكاتب الفرنسى جان جاك روسو وحث الوطنيين الفيتناميين على دراسة مؤلفاته .

(١) قام Yan Fu بترجمة مؤلفات هكسلى وسبنسر وستيوارت ميل إلى اللغة الصينية وقد توفى فى سنة ١٩٢١ — راجع كتاب B. Schwartz : فى البحث عن الثروة والقوة .. يان فو والغرب (مطبعة جامعة هارفارد سنة ١٩٢١) .

(٢) نسبة إلى الكاتب الفرنسى أندريه جيد (١٨٦٩ — ١٩٥١) . (المترجم)

فمنذ عصر الاستنارة Meiji إلى قيام الحرب العالمية الثانية (أى من سنة ١٨٦٨ إلى سنة ١٩٣٩) لم تكن الديمقراطية المؤسسة على النظام الحزبى فى اليابان سوى واجهة مظهرية(١) أو لعبة تقوم بها جماعات صغيرة فى إطار الحكم الاستبدادى ذاته . والتجارب البرلمانية التى أجريت فى كمبوديا(٢) وإندونيسيا والفلبين وبورما منذ حصول هذه البلاد على استقلالها قد خضعت حيناً لنظام « الديمقراطيات الموجهة » التى أقامها كل من سيهانوك ونى ون وسوكارنو حتى خريف سنة ١٩٦٥ ، وتدهورت حيناً آخر حتى غدت لعباً عقيمة تسيطر عليها الدسائس(٣) والرشا . وليست التجارب الديمقراطية فى الهند بأكثر سلامة من هذه الشوائب كما يدلنا على ذلك حادث مقاطعة كيرالا .

بل لم تكن النزعة الغربية فرضا ملائماً يتكشف لنا صدقه إذا ما استعنا به فى البحث التاريخى وتأويل الوقائع التاريخية . وليس من الميسور استخدام جميع المواد التى حشدها ج . لوسينج بك فى دراسته الفاحصة للفلاحين الصينيين(٤) فلشد ما كان المؤلف سجين سفوده التحليلى الذى استمده من مشكلات الفلاح الأمريكى حيث خص القيمة الاستثمارية للأدوات والمعدات من الأهمية ما ترجح به على ما أولاه منها للملكية الزراعية . وهناك دراسة حديثة للدور الذى قامت به البورجوازية الصينية

---

(١) راجع ر . سكالابينو R. Scalapino فى كتابه : الديمقراطية وحركة الأحزاب فى اليابان قبل الحرب : مستقبل المحاولة الأولى (مطبعة جامعة كاليفورنيا سنة ١٩٥٣) .

(٢) انظر بحثاً فى الديمقراطية فى كمبوديا بقلم ب . بريشيه P. Preschez (كراسات المؤسسة القومية للعلوم السياسية — المطبوعة على الرونيو — مركز الدراسات الخاصة بالعلاقات الدولية من باريس — أكتوبر ١٩٦١) .

(٣) كانت الانتخابات التى جرت فى الفلبين فى سنة ١٩٤٩ « أوغل ماعرفته هذه البلاد فى تاريخها فساداً وأكثرها سفكا للدماء » — انظر كتاب ج . ويلوكيه G.Willoquet : تاريخ الفلبين (باريس سنة ١٩٦١) ص ٧٩ .

(٤) انظر كتاب Lossing Buck : الاقتصاد الزراعى الصينى (شيكاغو سنة ١٩٣٠ وكتابه الآخر : استخدام الأرض فى الصين (شنغهاى سنة ١٩٣٧) .

فى ثورة سنة ١٩١١ ، وهى تبين لنا أن هذا الدور مع ما له من أهمية بالغة لا يعد محض صورة معادة « للثورات البورجوازية » فى الغرب(١) ، فالطبقة المتوسطة الصينية كانت من الوهن والضعف على درجة كبيرة . والدور الأصيل فى هذه الثورة قامت به طبقات اجتماعية أخرى مثل طبقة الأعيان التقليديين وطبقة العسكريين فى الجيش الحديث . وقد حاول بعض المؤرخين الهولنديين أن يشبهوا حركة الإصلاح الإسلامى (المعروفة باسم المحمدية) التى قامت فى بداية القرن العشرين بالبروتستنتية على مذهب كالفن ، وذلك دون شرط أو استثناء ، وأن يتخذوا منها دليلا على زيادة المكانة السياسية للطبقة المتوسطة الإندونيسية(٢) ، والفكرتان سواسية فى مجانبتهما للصواب وقد لا نعدهما من الفروض الشائقة ما لم نأخذ فى الاعتبار ما يتمثل لنا فى الحكم الاستعمارى من فارق جوهرى حسبنا أن نسوق للاستدلال عليه مثالا واحداً وهو مشكلة العلاقة بين المدن والريف ، فهذه العلاقة لا تعرض لنا فى آسيا طبقاً لنفس المفاهيم المعروفة فى بيئة الغرب الصناعية ، فالمدينة الآسيوية ليست مضادة للريف أو صورة مناقضة له ، لا ولا هى الموطن الذى تنبعث منه القوى الاجتماعية الجديدة . إنها بالأحرى تعبير مركز مضخم لمشكلات الريف بل هى تعبير لاذع(٣) عما يعانيه المجتمع بأسره من مشقة وعناء .

إن التركيز على أصالة التطور التاريخى لآسيا من حيث علاقته بأوروبا سيفضى بنا

---

(١) البورجوازية الصينية وثورة ١٩١١ بقلم م.س. بيرجير M. C. Bergère (باريس — رسالة مقدمة لكلية الآداب فى سنة ١٩٦٦) وستنشر وشيكاً فى طبعات Mouton (مواد لدراسة الشرق الأقصى المعاصر) .

(٢) مشابهات شرقية وغربية : دراسات اجتماعية لآسيا الحديثة (بالإنجليزية) بقلم و . ف . فيرتايم W. F. Wertheim (لاهاى سنة ١٩٦٤) الفصل السادس : الحركات الدينية الإصلاحية فى جنوب آسيا وجنوب شرقيها .

(٣) نفس المصدر ، الفصل الثامن : خصائص السكنى فى الحضر Urbanisation فى إندونيسيا .

من وجهات أخرى إلى أن نعد اليابان حالة من الحالات الخاصة ، وأن نضعها فى مكان هو أقرب قليلا إلى حافة الصورة ولعل فى هذا عكساً كاملا للمنظور التاريخى بالنسبة لهذه الدولة ؛ فقد بدت اليابان إبان الخمسين عاماً التى تفصل بين بداية عصر الحكومة المستنيرة Meiji والتوسع الحربى فى ثلاثينيات القرن الحالى كأعظم البلاد الآسيوية شأناً وأحظاها بمستقبل باهر وأكثرها تقدما من الوجهة التاريخية وأن تطورها مثال صالح جدير بالاقتداء . مثل هذه النظرة المتمركزة أساساً على أوروبا كانت آنذاك الفكرة السائدة التى لم يقتصر الإيمان بها على عدد كبير من الغربيين ولكن شاركهم فيها كثير من المثقفين والساسة فى آسيا بيد أن جميع الحجج التى حملت هؤلاء على أن يبوئوا اليابان تلك المكانة القيادية تدفعهم اليوم إلى أن يشذوها وينحوها جانباً على اعتبار أنها خارجة عن الخصائص المشتركة بين بلاد الشرق الأقصى الآسيوية فى النسق المألوف لنموها وتطورها فى الوقت الحاضر : فهى تتميز بضآلة التخلف وضعف حدة المشكلة السكانية ومستوى التصنيع الأكثر ارتفاعاً وانعدام أية مشكلة تتعلق بالتحرر الوطنى ما لم يكن ذلك من وجهة نظر البلاد التى غزتها اليابان لفترات قصيرة أو طويلة (مثل كوريا وجنوب شرقى آسيا والصين) وأهمية الديمقراطية الاجتماعية . وقد اشتركت اليابان فى مؤتمر باندونج ولم تقم فيه إلا بدور ثانوى ، بينما احتفظ بمكان الصدارة شوان لاى وسوكارنو ونهرو . وقبل ذلك بنصف قرن كانت اليابان موضع الفخر ومعقد الرجاء لجميع الحركات التى كانت تنادى بمشروع الجامعة الآسيوية .

إن أية دراسة موضوعية محققة لتاريخ آسيا المعاصر يجب أن تكشف عن الخصائص الأصيلة لآسيا ومواردها . غير أنه مما يعد سابقاً للأوان أن نصدر هنا حكما على نتائج هذا البحث ، ولنقتصر على إيراد عدد قليل من الأمثلة ، نذكر منها

دور الصحافة فى إظهارها للتيارات السياسية التى ليس لها من وسائط التعبير ما يماثل نظائرها فى الديمقراطيات الغربية ودور كبار القادة والنابهين من الزعماء الوطنيين الذين يقودون الحركات الوطنية من أمثال غاندى ونهرو وصون يات صن وماوتسى تونج وهوشى منه وسوكارنو واوانج سان وحتى لو لم يحظ هؤلاء بما يزعمه بعض علماء الاجتماع الأمريكيين من قوة خارقة Charismatic Power غامضة فإنه مع ذلك تتبلور فيهم أمانى شعوبهم قاطبة وذلك فى ظروف تاريخية معينة مثل الأساليب المبتكرة التى يلجأ إليها المتنازعون فى ميادين الحرب ومجالات السياسة للتعبير عن أنفسهم وعلى الأخص فى الصين حيث لا يتسنى للتيارات السياسية أن تؤدى أدواراً فعالة نافذة الأثر ما لم يكن تحت تصرف قادتها جيوش محاربة (كما هو الحال لدى المحافظين من أمثال يوان شاى كاى ، أو حزب الكومنتانج وكما هو الحال أيضاً لدى الشيوعيين) مما أدى إلى الإضرار بالأحرار والمصلحين فى الخمسين عاماً الأخيرة .

هذه الأمثلة توضح لنا مستوى الأصالة فى تطور آسيا ، وتستند هذه الأصالة أساساً على الحقائق الواقعة المتعلقة بالظروف التاريخية والأوضاع الاجتماعية والسياسية. ولكن من الجائز أن نذهب إلى القول بأن هذه الأصالة ليست مطلقة وأن التاريخ الحديث لآسيا قد يتضمن بعض المدلولات التى يشترك فيها مع تاريخ الغرب فى نطاق مفاهيم وعمليات تاريخية أشمل وأكثر تعميماً .

إن تطور القارة الآسيوية يتميز كما يتميز نظيره فى الغرب مع اختلاف الظروف، بتفاعل الوقائع الاقتصادية والحركات الفكرية ، فالطبقات الاجتماعية إحدى حقائقه المعروفة وكذلك الدور الذى يشغله الصراع الاجتماعى فى الحياة السياسية ،

ومنها أيضاً مفاهيم كلمة أمة التى لها نفس القيمة الموضوعية ولكن فى سياق تاريخى مختلف .

إننا لو أخذنا بالمنظور ذى التمركز الآسيوى فى دراستنا للتاريخ المعاصر لآسيا فإننا لن نحصر القارة الآسيوية فى نوعية مطلقة بل سيهيىء لنا هذا سبيلا أولى بالاعتماد وأحرى بالثقة عما كنا نعول عليه فى الماضى لتدعيم الطابع العالمى والوحدة الأساسية لتاريخ الجنس البشرى .

اتجاه التغير الاجتماعي - افتراض

بقلم إندرا ديفـا

ترجمة

دكتور أحمد حمدي محمود

حدث خلال السنوات الخمس الأخيرة أو نحوها إحياء موفق للاهتمام بالتغير والتطور الاجتماعيين . وقد أجملت هذا الاتجاه الملاحظة التي أبداها تالكوت بارسونز :
« لقد انتقل الاهتمام — في بطء وفي صورة غير واضحة — في الدوائر السسيولوجية والأنثروبولوجية إلى صورة جديدة من (النسبية) تربط بين معانيها الكلية وبين الاعتقاد في المذهب التطوري[1] . ولا يعني هذا الاعتراف — بطبيعة الحال — إغفال الاهتمام بالدراسات الإستاتيكية الذي ساد ميدان علم الاجتماع وعلم الأنثروبولوجيا طوال الأربعين السنة الماضية ، فقد ازدرى بكل محاولة جادة لفهم الاتجاه العام للتغير الاجتماعي بتأثير هذا الإصرار على دراسة المجتمعات كما تبدو في حالة ثباتها في نقطة ما من نقاط الزمان . ونظر إلى المحاولات التي تتبع هذا السبيل بعين الشك وطرحت جانباً باعتبارها « لا علمية » أو « ميتافيزيقية » ، أو لا ترمى إلى غير « البناء الفكري » .

كان هذا هو الموقف في نطاق دوائر المتخصصين في علم الاجتماع وعلم الأنثروبولوجيا على أية حال ، ولذا اعتمدت أغلب الأبحاث التي جرت في هذين العلمين على جمع مادة علمية خاصة بالمجتمع أو الحضارة في أية لحظة معينة ، مع شدة الحرص على

---

(١) Evolutionary Universals—Talcolt Parsons in society,

جمع التوافه . وقد يستطاع إثبات قيمة هذه المادة ، ولكن ندر أن كان لها فى أغلب الأحيان أى أهمية أو دلالة. فعالم الاجتماع يجمع عادة مادة من مجتمعات المدن مستخدماً « وسائل » معقدة وتقنيات إحصائية ، ويقيم عالم الأنثروبولوجى مع إحدى القبائل فترة من الزمان ويقوم بوضع تقارير وصفية مفصلة . ويتركز الاهتمام حتى فى حالة إجراء أى محاولات جادة لتحليل المادة العلمية على العلاقات الداخلية القائمة فى « تكوين » معين أكثر من تركزه على القوى التى أحدثت التغير فى هذا التكوين، وعلى الاتجاه التى سيتبعه هذا التغير . وكان أى نوع من الاهتمام يوجه إلى التغير — قبل ما طرأ حديثاً من إعادة اهتمام بالتطور الاجتماعى — ينصب بوجه خاص على التغيرات قصيرة المدى التى تتعرض لها مظاهر محدودة للغاية من المجتمع والحضارة . ولا تستطيع مثل هذه الدراسات — فى كل وضوح — أن تزودنا بأساس لفهم الأنماط المتسعة من التغير .

وغالباً ما يكون المدى الزمنى الذى يدور حوله البحث قصيراً للغاية بحيث لايصلح حتى لتحقيق الغايات المحدودة التى وجه إليها . ومن الأمثلة المثيرة للاهتمام الدالة على ذلك ما حدث فى أبحاث دراسة طبيعة الرأي العام . فلقد أجريت أبحاث كبيرة فى هذا الميدان ، وبخاصة بعد منتصف الثلاثينات . ولكن من المعروف أن التنبؤات التى اعتمدت على الأبحاث الخاصة بالرأى العام كانت بعيدة كل البعد عن إمكان الوثوق بها ، وحتى فى الولايات المتحدة حيث تم هذا النوع من البحث على نطاق واسع ، كثيرا ما أخفقت فى إثبات صحتها التنبؤات التى اعتمدت على هذا الأساس فى معرفة من سينجح فى انتخابات الرئاسة . وجرت العادة على إرجاع أى إخفاق فى هذا الصدد إلى التحول السريع الذى يطرأ على الآراء فى الفترة التى تقع بين النبوءة والانتخاب الفعلى ، على أننا إذا قبلنا مثل هذا التفسير سيكون رد فعلنا الطبيعى هو المطالبة بنظرية تستطيع تزويدنا بتعميمات ضرورية خاصة بمثل هذا التحول فى الرأى، وإن كان هذا المطلب سيقتضى بالضرورة إطاراً لايعنى بمكونات «القطاعات العرضية»

القائمة فى أى فترة معينة فحسب ، ولكنه يعنى أيضاً « بدينامية الموقف » . وفى هذه الحالة لن يكون التغير المتضمن خاصاً بفترة بعيدة المدى ، بل سيكون مماثلا للنماذج التجريبية والتحليلية الشائعة فى علم الاجتماع والتى كانت لاتبالى حتى بمثل هذهالتغيرات القصيرة المدى .

وجرت العادة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية منذ العشرينات الباكرة ، بعد نشر كتاب The Andman Islanders لردكليف براون ، وكتاب The Argonauts of the Western Pacific لبرونزيلاو مالينوفسكى ، على الاعتقاد بأن الدراسات الوصفية المفصلة للحياة فى مجتمع قبلى منعزل متجانس وصغير نسبياً فى فترة معينة من الزمان هى الدراسة المشروعة الوحيدة التى يستطيع المتخصصون القيام بها . وازداد الانهماك فى جمع دقائق الحضارات ، بحيث أغفل تحديد الأهمية النسبية للوقائع المختلفة . وذكر مالينوفسكى فى بحثه الشهير عن الجريمة فى المجتمع البدائى أنه عندما انتحر « كيماى » (وهى الحادثة التى اعتبرها من دلائل اتباع المجتمعات البدائية للقانون) كان منهمكاً فى تسجيل دقائق طقوس الموت حتى نسى البحث عن كيفية حدوث الوفاة[1]؛ فلقد نظر بتأثير نظرية الأنثروبولوجيا الاجتماعية التى تهتم بتركيز البحث عن « التكوين » و « الوظيفة » ، إلى المقارنة بين العناصر المتناظرة فى الحضارات المختلفة بعين الشك ، ولا يمكن التسليم فى مثل هذه الظروف بصحة أى اتجاه من الاتجاهات التى اعتمدت على التعميم فى تفسير التغير الاجتماعى الحضارى .

---

(١) كتب مالينوفسكى يقول « لقد أدى اهتمامى بجوانب الوصف المفصل للطقوس الى نسيانى ظروف المأساة ، على الرغم من حدوث حادث أو حادثين فى نفس الوقت فى القرية ، كان المفروض إثارتهما لشكوكى ، ولم أستطع أن أكتشف المعنى الحق للحادثين إلا فيما بعد، وعرفت أن الصبى قد أقدم على الانتحار .

أنظر كتاب برونزيلاو مالينوفسكى Crime & Custom in Savage Society (لندن — راوتلدج وكيجان بول ١٩٥١) ص ٧٧ .

ولا يتجاهل التغير أولئك الذين يركزون الاهتمام على الدراسات التجريبية وحدهم. فلقد تم إنشاء عدة نظريات تميزت بإغفالها لبعد الزمان. ولذا فبينما حدثت بعض محاولات دقيقة لإنشاء نظريات معقدة للنظم الاجتماعية — اتصفت أحياناً بالغموض — لم تبذل أي جهود مماثلة لوضع نظريات خاصة بالخطوات التى يتبعها التغير الاجتماعى ، والأنماط التى يظهر فيها . ومع هذا فمن البشائر الجديرة بالترحيب اتجاه بعض أصحاب النظريات البارزين فى « التكوينات » و « النظم » إلى إدراك الحاجة إلى توجيه عناية إلى التغير والتطور .

ولا يمكن إنكار كيف ساهمت الادعاءات المبالغ فيها التى ادعاها علماء التطور فى القرن التاسع عشر ، والنظريات العلمية الجامدة التى اعتقدت فى اتباع التطور لاتجاه واحد — كيف ساهمت مساهمة جوهرية فى شعور علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا بالجمود وازدراء دراسة التغير . وكانت الأدلة المتوافرة لهم شحيحة للغاية ، ولا يمكن الوثوق بها ، بحيث تبرر المزاعم الموثوق بها . على أنه رغم ذلك، سيكون من المؤسف ، أن يرجع إلى هذا السبب وحده استمرارنا فى الاستخفاف بكل المحاولات الرامية إلى تحديد الاطرادات التى تظهر فى التغيرات الاجتماعية والحضارات المختلفة (وفى أنواع الحضارات) . وربما استطاعت هذه المحاولات بعد أمد إحداث تغيير أساسى فى النظريات التطورية الباكرة ، وقد تزودنا بنماذج تساعد على الارتقاء بإدراكنا لدراما التغير الاجتماعى الذى يدور حولنا ، ومافيه من إثارة أخاذة . وبقدر إمكان إثبات هذه النظريات ، فإنها قد تساعدنا على التنبؤ بما يحدث من تغير اجتماعى فى الأنواع المختلفة من المجتمع ، وبذلك فإنها قد تزودنا بخطوط توجيهية معينة فى الناحية العملية . ولقد قمنا بوضع هذا الافتراض بعد أن جعلنا هذه الغاية نصب أعيننا ، وهو لايزيد بطبيعة الحال عن مجرد فرض فحسب ، وسيتعرض للنجاح أو الإخفاق تبعاً

للأدلة التى تؤيده أو تعارضه . وهو يقبل كذلك أى تحوير على ضوء أية مادة علمية جديدة وأى تحليل نقدى .

الفرض :

يحاول هذا البحث — اعتماداً على الاهتمام المتجدد بالتطور الاجتماعى — توجيه الانتباه إلى اتجاهات التغير الاجتماعى ، التى لم يقتصر الأمر على إغفالها ، بل وأنكرت ضمناً عند أغلب أصحاب نظريات التطور الاجتماعى .

ولقد أعلن — أو افترض — أغلب أنصار نظريات التطور الاجتماعى الحضارى الكلاسيكيين وجوب مرور أى مجتمع أو حضارة فى مراحل محددة وبترتيب محدد . وقد تنسب بعض هذه النظريات هذه المراحل إلى النظام الاجتماعى الحضارى فى جملته أو تنسبها فى أحيان أخرى إلى جوانب معينة من هذه الحضارات أو النظم كالدين أو الفن أو الزواج ، ويفترض فى كلا الاتجاهين احتمال ارتقاء المجتمع الذى بلغ مرحلة عالية إلى مرحلة أعلى فى وقت أبكر من جيرانه الأقل تقدماً . ولا يكتفى الفرض المعروض فى هذا البحث بإثبات عدم وجوب صحة ذلك ، بل يرى أن مايحدث بالضرورة هو عكس ذلك ، على شريطة توسيع مجال نظرتنا اتساعاً كافياً . فإن أية حضارة تصل إلى الثبات فى أية مرحلة عالية لاتشعر بأى حاجة — أو إلزام — يدفعها إلى التحرك إلى مرحلة تالية . وقد يتوفر من جهة أخرى لأية حضارة تتبع مرحلة أدنى قوة دافعة أعظم مما يتوفر للحضارة الأعظم تقدماً ، يساعدها على الانتقال إلى مرحلة أرقى . ولايتوفر للمجتمع المتأخر عادة أحوال مناسبة تساعده على بلوغ المرحلة التى بلغها بالفعل المجتمع المتقدم ، ولكنه ربما اتصف ببعض خصائص تجعله أكثر قدرة على النهوض إلى المرحلة الأعلى التالية ، وتزداد النقلة سهولة عندما يتوفر له رصيد من المعارف والأفكار التى نهضت فى المجتمع المتقدم . وبينما تعمد المصالح

والمعايير المكتسبة التى استقرت فى المجتمعات الثابتة المتقدمة إلى مقاومة أية نقلة إلى مرحلة تالية . يستطيع المجتمع المتخلف الانتقال إليها بغير اضطرار إلى التغلب على مثل هذه العوائق . وإذا سلمنا بصحة الأحكام التى قررتها نظريات «الإيقاع» فى التطور الاجتماعى سيمكننا القول بتمتع المجتمعات المتخلفة بموقف أفضل يساعدها على الارتقاء إلى المراحل العليا التالية ، بسبب توافق روحها وقيمها مع الروح والقيم المطلوبة[1] وبذلك لا يصح عند الكلام عن اتجاه التطور الاجتماعى الحضارى القول بقدرة استمرار أى حضارة معينة على الاحتفاظ بالصدارة فى المراحل المتعاقبة من التقدم بمجرد تقدمها فى السباق . والأمر على عكس ذلك . فبمجرد حصول أية حضارة على حالة ثبات فى مرحلة عالية من مراحل التقدم الاجتماعى الحضارى ، فإن الفرصة لن تتهيأ لها للانتقال إلى مرحلة أعلى ، بل ستكون هذه الفرصة من حظ أية حضارة فى مرحلة أدنى ، بحيث تستطيع أن تتقدم على الحضارة الأولى .

وعلينا قبل أن نناقش أسباب ذلك ، أو نحلل قيمة هذا الفرض ، ونبين حدوده أن نزيد هذه النقطة إيضاحاً بالرجوع إلى أحد الأمثلة ، فلقد تكهن كارل ماركس ببلوغ المجتمعات التى تقدمت فيها الرأسمالية إلى مرحلة الاشتراكية ، أو مرحلة الشيوعية ، قبل المجتمعات الأخرى . وتتوافق هذه التنبؤات مع النظرة إلى التقدم الاجتماعى

---

(١) هناك نظريات عديدة خاصة بالإيقاع الذى يحدث فى التغير الاجتماعى ، ويمكن تصنيفها تصنيفات شتى تبعاً للمعايير المختلفة التى نختارها . ولقد صنفها سوروكين كذلك تبعاً لعدد المراحل ، فهناك إيقاعات ذات مرحلتين ، وإيقاعات ذات ثلاث مراحل ، وإيقاعات ذات أربع مراحل ، وإيقاعات ذات خمس مراحل ، وإيقاعات أخرى أكثر تعقيداً . (انظر كتاب سوروكين ـ Social & Cultural Dynamics نيويورك ـ Bedminster Press ١٩٦٢ ـ الجزء الرابع ص ٣٩٨ إلى ص ٤٢١) .

ومن وجهة نظر الفرض الذى نعرضه يعد المجتمع الذى يتخلف عن المجتمع الأرقى خطوة واحدة فى سلم التقدم أفضل موقفاً من حيث القدرة على الانتقال إلى مرتبة أسمى ويتبع فى ذلك إيقاعاً ذا مرحلتين . ومن الواضح أنه من المستطاع تطبيق هذا البرهان على نطاق واسع .

الحضارى التى اعتاد المفكرون التطوريون الإيمان بها ، واستندت هذه الفكرة بالطبع على اعتقاد ماركس بتقوض الرأسمالية بمجرد بلوغ نقائضها الباطنية الذروة ، وعلى اعتقاده بمصاحبة هذه المتناقضات فى نموها لنمو النظام الرأسمالى .

ومع هذا فما نراه هو نجاح الثورات الشيوعية فى بلدان مثل روسيا القيصرية والصين ، اللتين كان يغلب عليهما أحوال ما قبل النظام الرأسمالى ، وليس فى البلدان التى تقدمت فيها الرأسمالية ، وكما يعرف الجميع فإن الأرجح الآن هو إمكان تولد ثورات بتأثير الأيديولوجيات الاشتراكية فى بلدان آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، أى البلدان التى لم تتقدم فيها حركات التصنيع والرأسمالية ، فهذا محتمل إلى حد ما أكثر من احتمال حدوث ذلك فى البلدان الرأسمالية المتقدمة .

وسنحاول البحث فى بعض التفصيل عن تفسير لذلك . إن أى استقصاء للتغير الاجتماعى الذى حدث فى البلدان النامية اليوم من حيث توقيته واتجاهه وخصائصه سيؤيد — فى اعتقادى — تأييداً كبيراً «الفرض» الذى ذكرته، ويدعمه. وعلى الرغم من أن «الفرض» قد قصد به الانطباق على الأحوال بوجه عام، إلا أنه قد أثبت صحته أساساً فى نطاق التغير الاجتماعى المعاصر . ويرجع هذا إلى سببين : فأولا علينا أن نراعى توفر أقصى قدر من الأدلة التى يمكن الاعتماد عليها لبيان مرحلة النقلة الاجتماعية التى تحدث فى العصر الحديث (على الرغم من أن هذا الدليل جزئى بالضرورة ، لأن عملية النقلة الاجتماعية لم تتم بعد). ثانياً : وحتى إذا سلمنا بأن «الفرض» غير واف من بعض نواح ، فإنه سيكون ذا فائدة للتنبؤ وتوجيه السياسة .

وعلينا أن نبين من البداية عدم ادعاء « الفرض » القدرة على التفسير الشامل لجميع مظاهر النمو الاجتماعى الحضارى والنقلات الاجتماعية الحضارية ، فهو لا يحاول أكثر من الكشف عن ظاهرة قد تجوهلت ، بل وأنكرت ضمناً ، على زعم أن المجتمع الذى بلغ أعلى مرحلة من الحضارة قادر على بلوغ مرحلة أعلى من ذلك فى وقت

أكثر تبكيراً من المجتمعات الأخرى . ولقد حجب شيوع هذا الزعم الرؤيا الواضحة للأحداث ، وأدى إلى مسخ الحقائق . فهو عقبة كأداء تعترض أى تفسير واف لعملية التغير الاجتماعى ، وعلى الأخص « للتقطع الذى يظهر فى التغير الاجتماعى » ونحن نعترف بأن الفرض جزئى ، ولكن كما بين ويلبرت مور ، « التفسيرات الجزئية هى أفضل ما يتوقع سواء ما اتجه منها لتفسير مصادر التغير أو طابع اتجاه التغير خلال الزمن[1] . »

وبالنسبة للمصطلحات التى تضمنها «الفرض » عند الكلام عن التطور الاجتماعى الحضارى مثل « عال » « ودان » و« مراحل » ، ربما أمكن القول بأنه بعد أن كان علماء الأنثروبولوجى والاجتماع ينظرون إلى هذه المصطلحات بوجه عام بازدراء خلال الأربعين السنة التى جاءت بعد سنة ١٩٢٠ ، فإنها قد عادت إلى التسرب مرة أخرى إلى ساحة المناقشات الأكاديمية الاجتماعية ، فلقد أدرك أنه رغم عدم وجود نظرية تستطيع تفسير كل مظاهر اتجاه التغير الاجتماعى تفسيراً وافياً،فإن القول بعدم اتباع التغير الاجتماعى لأى نمط على الإطلاق ليس ضرورياً أو مجدياً . وبدا فى هذه المصطلحات عند استعمالها بوساطة نظريات التطور الكلاسيكية فى القرن التاسع عشر شىء من التحامل غير العلمى كالاعتقاد فى حدوث تقدم عالمى دائم . وترمى المحاولات الآن إلى انتزاع مثل هذه المعتقدات من عقولنا مع عدم رفضها رفضاً باتاً ، فرغم مايظهر فيها من قصور إلا أنها مازالت عوناً كبيراً لنا فى الإحاطة بالواقع .

وبينما التغير الاجتماعى سائر فى طريقه ، مرت عصور معينة فى تاريخ الحضارة تميزت بما فيها من ثبات نسبى من ناحية مكوناتها وأنماطها ، ومرت بالمثل عصور اتسمت بما حدث فيها من قلب للأنماط الاجتماعية الحضارية القديمة وإقامة أنماط

---

(١) ويلبرت مور Social Change — Englewood Cliffs (نيوجرسى) ١٩٦٤ — ص ٤٤

جديدة مكانها . وظهرت تفسيرات شتى لتفسير كيفية التئام الظاهر والمكونات المختلفة لأية حضارة أو مدنية ، فقيل بأن هذه الأنماط تمثل حاجات الإنسان الأساسية التى يلجأ إليها كأدوات أو التى تساعد على تكامله (مالينوفسكى) كما وصفت بأنها أنماط جمالية (روث بنيديكت) ، أو بأنها أساليب فى الحياة (روبرت ردفيلد) ، أو بأنها تمثل التوافق بين بناء الشخصية والمكونات المختلفة للحضارة (رالف لينتون وابراهام كاردينر) ، أو بأنها نظم ذات مغزى منطقى تعتمد على مسلمات أونطولوجية أو ابستمولوجية (سوروكين) . وظهرت وجهات نظر أخرى كذلك لتفسير تكامل الحضارة . ولكن أيا كانت النظرية التى نتبعها فإننا نعترف ضمناً بوجود أنساق من الوحدات الاجتماعية الحضارية الشاملة ، هذا يعنى أننا لانستطيع اعتبار أية حضارات أو مدنيات معينة جمعاً عشوائياً من الظواهر الحضارية . وعندما تظهر المجتمعات المختلفة تشابهاً فى نمطها الشامل وفى مظاهرها التقنية والاقتصادية والسياسية والقانونية، فإننا نستطيع الجمع بينها تحت عنوان واحد . ولن يتعذر بطبيعة الحال القيام بعدد من التصنيفات البديلة التى تتبع فى أهميتها معايير مختلفة . يتضح إذاً أنه نظراً لأن كلمة مراحل من الكلمات التى تساعد على التفرقة بين أنواع مختلفة ، فإنها لاتعد بالضرورة متنافرة مع العلم .

ومع هذا فإن استخدام كلمة « أعلى » وكلمة « أوطى » عند وصف الحضارة يبدو أمراً ممقوتاً من الناحية العلمية؛ لأن المفهوم السائد لهذه الكلمات يدل على الحكم على هذه الحضارات بأنها عالية أو « واطية » . ويميل عالم الاجتماع إلى تجنب إصدار مثل هذه الأحكام الخاصة بالقيمة . وجدير بالذكر أن العالم البيولوجى يصف مراحل التطور بأنها عالية أو واطية ، ومع هذا فقد يقال باعتماد أدلة التطور إلى حد كبير على الحفريات ؛ إذ تستطيع طبقات الصخور أن تبين الترتيب الزمنى الذى اتبعته

بالفعل سائر الأنواع والأجناس والسلالات عند ظهورها[1] ونحن عندما نصف أية مرحلة بأنها عالية أو واطية ، فإننا لا نقصد إصدار أى حكم خاص بالقيمة . وما نشير إليه بكلمتى أعلى وأوطى ، هو مجرد « الموقع المكانى والزمانى » الذى وجدت فيه الأنواع المختلفة . وسواء بدا هذا الدفاع عن الاستعمال الصريح أو المضمر لمصطلح « أعلى » أو « أوطى » مقنعاً أو لا ، فإن علينا أن نراعى أننا نستعمل هذه الكلمات بمعنى متحرر من أية إشارة إلى القيمة ، وأن أقصى ماتستطيع هذه الكلمات الإشارة إليه هو الترتيب الزمنى الذى يمكن إدراكه .

اتجاه التغير الاجتماعى فى البلدان النامية وإيقاعه الزمنى

تعرض مشاهد التغير الاجتماعى فى البلدان النامية الحديثة فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية عدداً وفيراً من المشكلات التى تحير الباحث فى علم الاجتماع . ولن تستطيع أية نظرية واحدة أن تفسر مختلف القوى الكامنة فى هذه المجتمعات البعيدة الاختلاف بتقاليدها المختلفة . إلا أننا سنوجه الاهتمام إلى بعض المظاهر المطردة والمنظمة فى هذه المجتمعات . ويبدو أنه لن يتعذر علينا مصادفة مثل هذه المظاهر .

وأول مظهر ملحوظ للتغير الاجتماعى فى هذه البلدان هو سرعة خطوته ، فلقد مرت بعض هذه البلدان خلال قرابة المائة عام فى صور اجتماعية وحضارية ، استغرق حدوثها فى الغرب زهاء أربعة قرون ؛ فلم تظهر مثلا بعض الحركات التى يمكن مقارنتها بحركة النهضة وحركة الإصلاح الدينى فى أجزاء كثيرة من الهند إلا منذ مائة عام تقريباً . واليوم قد أصبحت الهند جمهورية دستورية ، يتمتع فيها

(١) أنظر كتاب جوردون تشايلد Social Evolutoin (نيويورك . هنرى شومان ١٩٥١) ص ١٥

كل بالغ بحق الانتخاب ، وللنساء نفس الحق ، وأتمت الهند ثلاث خطط خمسية للتنمية ، ولديها عدد وفير من الجامعات والهيئات العلمية ، يشتغل فيها الباحثون فى العلوم الطبيعية ، والاجتماعية والإنسانية ، ويتناولون نفس المشكلات التى تشغل العلماء فى البلدان المتقدمة فى الغرب ، مع اعتمادهم على نفس المعدات على وجه التقريب . نعم مازال أغلب هذا التقدم مقصوراً على فئة قليلة من أهل البلاد ، وربما افتقر البعض إلى الضروريات . ولكن رغم هذا فهناك أفراد (بل هناك جيل كامل من هؤلاء الأفراد) قد شاهدوا فى حياتهم صوراً متعاقبة من الحركات الاجتماعية الحضارية استغرق كل منها قروناً لكى ينمو ويبلغ النضج فى البلدان التى اتخذت الصدارة فى العصر الحديث . ولن يتعذر العثور فى الهند على رجل عاش فى أحد البيوت التقليدية الشديدة التمسك بالمعايير والمعتقدات الوسيطة فى عصر مبكر وانضم إلى إحدى جماعات الإصلاح الدينى مثل « اريا ساماج » وتحمس لشعارات النهضة التى تعتز بمجد الهند العريق ، ثم انضم بعد ذلك إلى الحركة القومية ، وأقسم على اتباع المثل الخاصة بالحرية والإخاء والمساواة ، وربما قام نفس هذا الشخص المشار إليه حالياً بالتحمس للكلام عن التخطيط والصالح العام ، أو تطلع لفكرة إنشاء مجتمع اشتراكى لاطبقى ولاطائفى .

ويمكن ملاحظة مثل هذه النقلات السريعة فى بعض جوانب ذات أثر حاسم فى الحياة الاجتماعية . وما يحدث فى (التكنولوجيا) معروف وليس فى حاجة إلى المزيد من الشرح ، فمن الأمور المألوفة أن يوجد إلى جانب الفلاح أو صاحب الحرفة الذى يستعمل بعض ـ أو أغلب ـ التقنيات والأدوات الحديثة آخرون يستعملون أدوات ترجع إلى القرن السادس ق . م . والنقلة حادة إلى حد كبير حتى فى مجال الفنون الجميلة ، فلقد سمعنا عن بعض شعراء من الهنود قد ألفوا قصائد من الـ Brajbhasha تتبع الأسلوب الوسيط ، ولكنهم شاركوا بعد ذلك فى عدد من الحركات الأدبية التى تألقت ثم انطفأت .

وجدير بالذكر أننا لانرى فى البلدان الحديثة التنمية كالهند أية حركات اجتماعية حضارية تستغرق أجيالا طويلة ، وبدلا من ذلك فإننا نرى عدة أجيال مختلفة يعيشون فى نفس الجيل . والحق أن معدل التغير الاجتماعى فى بعض البلدان الحديثة النمو قد يفوق أى شىء عرفه التاريخ حتى الآن . وغالباً ما يعتبر التغير الاجتماعى الذى حدث فى بلدان الغرب بعد الثورة الصناعية شيئاً لم يسبق له مثيل ، ولكن الظاهر أن خطوة التغير الاجتماعى المعاصرة فى البلدان الحديثة النمو قد فاقته فى جملة نواح .

ومن بين الأسباب الواضحة التى تفسر ما طرأ من زيادة بالغة فى سرعة معدل التغير الاجتماعى توافر رصيد كبير من الخبرة التقنية والمعرفة والأفكار لدى هذه المجتمعات نتيجة للتقدم المبكر الذى حدث فى الغرب ، ونتيجة للأثر المفاجىء المركز الذى أحدثته هذه القوى المتراكمة على النظم الاجتماعية العتيقة ، فلا عجب إذن لما حدث من نشاط سريع غير عادى فى تغير أحوال المجتمع .

وما حدث له أهمية ودلالة من وجهة نظر «الفرض» الذى افترضناه ؛ فلقد خلق المعدل الهائل للتغير الاجتماعى قوة دافعة قد نقلت هذه المجتمعات إلى نقطة ربما فاقت النقطة التى بلغتها المجتمعات التى أحدثت الدفعة فى البداية . ولنضرب مثلا للدلالة على ذلك ؛ فلقد كان الإنجليز هم الذين أحدثوا الأثر المباشر أو غير المباشر الذى أدى إلى تغير النظرة إلى مكانة المرأة ودورها فى الهند وسيلان . على أنه فى الوقت الذى أصبحت فيه المرأة تشغل فى كل من الهند وسيلان رئاسة الوزارة ، مازالت انجلترا ضعيفة الأمل فى تحقيق أمر مماثل فى القريب العاجل . ومن المسلم به أن هذا المثل يعد عادياً ، ولكن النقطة الكامنة وراءه وثيقة الصلة بموضوعنا ولها قيمة كبيرة . فنظراً لما حدث من سرعة هائلة فى التغير فى البلدان النامية ، لم يعد بالإمكان التوقف فى سهولة لإحداث التوافق الذى يساعد على إحداث تناسب

فى الأنماط المعيارية أو التنظيمية عن طريق التخلى عن بعض مظاهر التقدم لمواجهة هذه القوى الجديدة ، فلن يتردد أى جيل شاهد مشاهدة ملموسة الدمار الذى لحق بنظام اجتماعى كامل استمر فى البقاء قرابة الألف سنة ، عن مواصلة عملية التغير إلى ما هو أبعد من ذلك . وتساعد الخطوات الواسعة للتغير على حدوث قفزات ، وتجاوز بعض خطوات متوسطة ، بل لقد أدى ذلك فى بعض حالات إلى تجاوز النقطة التى بلغتها البلدان المتقدمة فى الوقت الحالى .

لقد أصبح التراث الهائل من المعارف العلمية والتكنولوجية التى استغرق حصول البلدان الغربية عليه قرونا طويلة ، وبعد القيام بمحاولات التعرض لجملة أخطاء ، ميسوراً (أى ميسوراً بالقوة فى أقل تقدير وفى صورة ملموسة) لأى مجتمع متخلف من بداية رحلته تجاه صبغ حياته بصبغة الحياة الحديثة ، ولذا فإن فى وسعه تجنب اتباع المناهج التى ثبت عقمها ، وتجنب الاتجاهات التى لاتؤدى إلى غير أزمة مسدودة .

ولكن هـــذا أيضاً يخلق مشكلات جديدة ، فالأمر لايقتصر على نقل المعارف العلمية والتقنية من المجتمعات المتقدمة إلى المجتمعات النامية ، فهناك أيضاً أفكار وقيم وأهداف يتم نقلها باستمرار ، ومن ثم تنتقل أحدث أفكار الإصلاح الاجتماعى والنهوض بالصحة والعمران من البلدان الغربية إلى صفوة أهل البلدان النامية ، بل وإلى السواد الأعظم من الناس . وهذا يحدث موقفاً متفجراً يبدو فى صورة فجوة كبيرة بين التطلعات والموارد ، وهى صورة معروفة للغالبية العظمى . وجدير بالملاحظة أن ما ينشب من خلاف بين الأفراد لايقتصر فى هذه الحالة على التفاوت بين المستوى اللائق للحياة والمواد المتوافرة لتحقيق ذلك . إن المشكلة قائمة لدى جميع المجتمعات والحكومات التى تحاول توفير حياة آمنة لشعوبها ، ولا تتوفر إمكانات لتحقيقه ، فلم تتيسر للبلدان المتخلفة القدرة على تحقيق ثورة صناعية وخلق قاعدة أساسية، يستطيع

أن ينمو اعتماداً عليها اقتصاد يتمتع بالقدرة على الاكتفاء الذاتى . ويطابق هذا الموقف فى تاريخ الاقتصاد المرحلة الأولى للرأسمالية فى أوروبا الغربية ، والتى تميزت بما حدث فيها من استغلال غير محدود للعمال، ومن تراكم للرأسمال . ويطالب العمال فى البلدان المتخلفة اليوم بساعات عمل ومميزات (وربما طالبوا بزيادة فى الأجور) يمكن مقارنتها بالامتيازات التى يتمتع بها العمال فى المجتمعات التي بلغت شأواً كبيراً من التقدم .

ويبدو الموقف على عكس ماقاله أوجبورن (W. F. Ogburn) فى نظريته المعروفة عن التفاوت الحضارى . وترى هـذه النظرية تغير الجوانب المادية من الحضارة فى سرعة تفوق سرعة تغير جوانبها اللامادية ، ومن ثم ينشأ تفاوت يتسبب فى إحداث توتر يؤدى فى النهاية إلى حدوث انحلال اجتماعى . وماحدث فى البلدان المتخلفة المعاصرة هو تفوق سرعة تغير مظاهر الحضارة اللامادية (وعلى الأخص الأفكار والمثل الاجتماعية) على المظاهر المادية للحضارة ، وأدى هذا التفاوت إلى حدوث توتر تمخضت عنه عواقب لايستهان بها .

والواقع أن البلدان الحديثة النمو قد أصبحت تواجه هذه الأيام تحدياً مريعاً ، فإن عليها أن تحقق آمال منتصف القرن العشرين اعتماداً على موارد مازالت قريبة الشبه بحالتها فى القرون الوسطى . ولايستبعد أن يؤدى هذا « التحدى » الكبير إلى إحداث استجابة هائلة فى صورة استحداث حضارة جديدة من كل جانب .

ويزداد احتمال حدوث ذلك عندما يكتشف امتلاء الطريق إلى مسايرة الحياة العصرية التى تحياها بلدان الغرب بمعوقات خطيرة ، فإن الكثير من المميزات التى كانت ميسورة للنظام الرأسمالى فى أول عهده لم تعد ميسورة للبلدان التى سارت حالياً فى طريق التمدن الحديث ، فلم يعد هناك أى مساحات شاسعة من الأرض البكر

يمكن شغلها ، ولم تعد هناك أية مستعمرات يمكن استغلالها ، واشتدت منافسة منتجات البلدان الأكثر تقدماً بحيث عجز رجال الأعمال فى البلدان المتخلفة عن مواجهتها بغير عون منتظم متفق عليه من الدولة . على أن تنازل الأفراد فى المشروعات الاقتصادية عن إحدى المهام الأساسية التى يضطلعون بها للدولة سيجعل مبرر بقاء الرأسمالية الفردية مثار شك .

وربما كان هناك عائق عقائدى لا يقل من حيث الأهمية عن العوائق المادية التى تعوق نمو الرأسمالية فى البلدان المتخلفة ، فلقد فقدت الرأسمالية اليوم — حتى فى البلدان التى انبعثت منها ، وفى المجتمعات التى أصبحت تتمتع بفضلها بمستوى خيالى من المعيشة — الكثير من الثقة بالنفس التى كانت تتمتع بها فى الأيام الغابرة . وكان رجال الأعمال والرواد الذين أنشأوا بناء الرأسمالية فى الغرب يثقون ثقة كبيرة فى عظمتها ، واعتقد هداة الرأى العام فى تلك الأيام بأن هذا النظام سيعمل على تحرير البشر من ظلمات القرون الوسطى ، وأنه سيهديه سواء السبيل تجاه التقدم ومن هنا لم تتردد تلك الأجيال فى دفع ثمن التقدم رغم الشقاء الذى رزحت فيه . واليوم أصبحت الرأسمالية تفتقر إلى مثل هذه الثقة . حقاً قد أرجع جوزيف شومبيتر سقوط الرأسمالية فى تكهناته لا إلى أى نقص مزعوم ، ولكنه أرجعها أساساً « إلى العداء المتزايد من البيئة المحيطة بها ، وإلى التشريعات والإجراءات الإدارية التى تولدت عن هذا العداء »[1] واليوم وبعد أن أصبحت الرأسمالية عاجزة عن ابتعاث قدر كاف من الثقة يساعدها على تدعيم ذاتها فى البلدان التى منحتها الكثير ، ما أعسر بعث الوثوق بها لإنشائها من جديد فى البلدان المتخلفة . وفى صريح العبارة فإن هذا

---

(١) انظر كتاب جوزيف شومبيتر Copitalism, Socialism and Democracy (لندن — جورج الين ، وأنوين ١٩٤٧) ص ٦٣—١٥٦

يعنى عدم استعداد الكثير من الدول من الأجزاء النامية حديثاً من العالم لتهيئة الظروف للرأسمالية وإعطائها الفرصة الكافية للظهور .

والواقع أن المشكلات فى هذه البلدان المتخلفة قد بلغت حداً كبيراً من التعقيد بحيث يكاد يتعذر سماح أية حكومة بترك مثل هذه الأمور فى يد الأفراد . وأصبح الأمر يتطلب اضطلاع الدولة بمسئولية القيادة فى مسائل التنمية الاقتصادية ، وكذلك فى المسائل الاجتماعية والثقافية . وبلغ التفاوت والتوتر حداً كبيراً ومعقداً بسبب سرعة التغير الاجتماعى وجسامة الآمال ، وأصبحت المشكلات أكثر إلحاحاً بحيث بدا أن المخرج الوحيد هو إخضاع كل شىء لعملية تخطيطية مركزة . واضطرت حتى السلطات الإمبريالية والاستعمارية إلى القيام بدور قيادى مماثل فى المناطق التى تحتلها .

وكان من الطبيعى أن تصادف الأفكار الخاصة بالتخطيط الاجتماعى الاقتصادى الشامل والتغيير الموجه ترحيباً من الصفوة ومن السواد الأعظم من الناس فى البلدان المتخلفة أكثر من الترحيب الذى لاقته فى البلدان التى ظهرت فيها فى الأصل . فلقد اتجهت هذه البلدان — فى ظروفها التى لا تشجع على ظهور نظام رأسمالى بغير تعرض لأى تعويق ، وبسبب عدم قدرتها على انتظار قيام الأفراد بتحقيق نهضة اقتصادية — إلى أيديولوجيات اجتماعية اقتصادية تبشر بتحقيق تقدم سريع خاضع لمخطط .

ولا وجود فى هذه البلدان المتخلفة لعديد من المقاومات التى حدثت ضد هذا التحول فى البلدان النظيرة الأكثر تقدماً . وهذا أمر يبدو فيه شىء من المفارقة ؛ ففى البلدان المتقدمة من الغرب ، وخلال الفترة التى تحقق فيها أكبر جانب من النمو الرأسمالى ، قاوم الكثير من المنظمات و « الأنماط التقويعية » التى نهضت وازدادت قوة ، كل محاولات ترمى إلى خلق نظام جماعى أو إجراء تخطيط شامل ؛ فلقد

استقرت جذور المعتقدات والقيم الفردية فى عقول أبناء الغرب ، وعملت الأفكار الفردية التى تدعو إلى الملكية والعدالة والحرية واكتمال الشخصية على مقاومة البرامج الجماعية والممارسات الجماعية ، ولا تصادف المشروعات التى تعد بتحقيق تأمين اجتماعى شامل — بسبب الانطلاق وروح المنافسة والقدرة على الكسب بغير حد — هوى لدى عامة الناس فى أى مجتمع من مجتمعات الغرب .

وعلى عكس ذلك لا تتعارض القيم السائدة بين الفلاحين والمجتمعات الإقطاعية تعارضاً تاماً مع القيم التى تدعو إليها الأيديولوجيات الجماعية بأنواعها المختلفة ؛ إذ تبدو القيم السائدة بين الشعوب الزراعية التقليدية ذات طابع جماعى ، فى بعض مظاهرها . ولا تعد هذه النظم الجماعية بطبيعة الحال من نفس النوع الذى ترضى عنه الأيديولوجيات الحديثة للاشتراكية والشيوعية ، والتخطيط على نطاق واسع . إذ تتسم الحياة فى هذه المجتمعات « بالروح العائلية » . ولا يصح إرجاع ذلك إلى عظم الدور الذى تقوم به العائلة فى الحياة الفردية فحسب ، لأن باقى النظم والعلاقات تتسم هى الأخرى « بالطابع العائلى » ، ففى مثل هذه المجتمعات ، ما يمثل الذات هو العائلة[1] . ولا يحتل الفرد ومنجزاته أكثر من مكانة ثانوية ، فإن كل ما ينجزه الفرد أو يحصل عليه لا يزيد من مكانته الشخصية أو من كسبه ، بل يضيف إلى رصيد العائلة من النفوذ والثروة . وما يحصل عليه كل عضو فى العائلة من الحصيلة العامة لا يتوقف على ما يستحق ، أو على ما كسب ، ولكنه يتوقف على ما هو فى حاجة إليه . ورغم الصعوبات المتزايدة فى تتبع كل المعايير التقليدية للنظم الفردية ، والتى ترجع إلى تأثير الحياة الحديثة ، فإننا إذا نظرنا إلى هذه النظم نظرة مثالية ، فإنها ستبدو أسمى من كل اتجاهات وعلاقات ذات نزعة فردية .

---

(١) انظر إلى كتاب سوروكين ، وتسيمرمان ، وجالين
Systematic Source book in Rural Sociology
(مينابوليس ١٩٣٠ – ١٩٣٢) الجزء الثانى .

ولما كانت المجتمعات التي لم تعرف أسباب المدنية الحديثة لم تبلغ درجة التشبع ، بل تسمح بإضافة ما هو جديد ، لذا كان الحرص فيها على المنافسة ضعيفاً . ويظهر فيما بقي من مجتمع القرى التقليدية نوع من التبادل الاقتصادى الذى لايعتمد على نظام السوق ، بل يعتمد على نظام تعاونى بين الطوائف المتخصصة ؛ فمثلا فى كثير من القرى الهندية حيث مازال نظام « الجيجيمانى » أو « الجاجمانى » يعمل بنجاح ، لايحصل الحلاق أو الخزاف أو النجار أو الحداد أو الغسال على أجر فورى نظير الخدمة التى قام بها . فهم يقومون بأداء خدماتهم طوال السنة ، ويحصلون تقليدياً فى موسم الحصاد على مقدار محدد من القمح من عائلات عملائهم من الفلاحين. ولا وجود فى هذه الحالة لأية منافسة فى البضائع والخدمات ، أو تحديد لقيم التبادل اعتماداً على هذا الأساس . ويعتقد كثير من الباحثين أنه قبل أن يتعرض مجتمع القرية الهندية للانحطاط فى ظل الحكم البريطانى كانت ملكية الأرض المزروعة فى كل قرية مشاعاً[1] . وقد يختلف الرأى فى هذه المسألة ، وإن كان ليس هناك أدنى شك فى أن الأرض قبل الاحتلال البريطانى لم تكن سلعة يمكن أن تباع أو تشترى فى حرية، ومن المعروف أن ما ينشده الناس فى أغلب المجتمعات القروية هو الحياة الآمنة الوادعة ، وأن هذا يهمهم أكثر من أية محاولة لرفع مستوى المعيشة . وتتبع فكرة الملك والدولة كذلك من الناحية التقليدية « النظام الأبوى » .. وحتى وإن تعذر قيام الدولة عمليا فى المجتمعات السابقة للمدنية الحديثة بأى خدمات على نطاق واسع لمواطنيها لأسباب معروفة ، فلايصح القول بوجود أى مثل تدعو إلى الحد من نشاط الدولة ، يمكن أن تقارن بالحالة فى المجتمعات المؤمنة بالحرية الاقتصادية الشاملة (Laissez-Faire)

---

(٨) انظر إلى كتاب راما كريشنا موكيرجى Dynamics of a Rural Society (برلين أكاديمية فيرلاج ١٩٥٧ ص ١٥)ففيه مناقشة حديثة نسبياً تبين حقوق مجتمع القرى فى الأرض المزروعة .

ولا يعنى هذا توفر نظم وقيم فى الماضى لدى المجتمعات المتخلفة يمكن مقارنتها ببرامج أو أيديولوجيات الشيوعية أو الاشتراكية أو أى نظام آخر من المجتمعات الجماعية الخاضعة للتخطيط التى تقترح حالياً . وما أعنيه ببساطة هو عدم وجود أية مقاومة للتخطيط الشامل أو مايشبه ذلك — فيما يحتمل — كما هو الحال فى المجتمعات الرأسمالية التى بلغت شأواً بعيداً من التقدم . وكثيراً مايتضح — حتى فى حالة ظهور بعض طوائف من الناس فى المجتمعات الحديثة النمو تتبع بالفعل اتجاهات تحبذ النزعة الفردية والمنافسة الحرة — أن مثل هذا الحماس سطحى ، ويستطاع الحيلولة دون استمراره بمجرد تعرضه لأى ضغط هين .

وزعم كتاب كثيرون وجود عداوة مطلقة بين القيم التقليدية وكل الصور الداعية إلى اتباع الاتجاهات العصرية . وقد لا يكون هذا صحيحاً . ولقد اتجهت بعض القيم التقليدية إلى مقاومة أى اتجاهات أو مظاهر من التى سادت فى باكورة العصر الحديث ، ولكنها ربما حرصت على تحبيذ القيم والأنماط التنظيمية التى ظهرت فيما بعد . حقاً إن الحماس المفرط للنزعة الفردية وروح المنافسة والكسب غير المحدد من الأمور التى تتنافر مع القيم التقليدية السائدة فى أغلب المجتمعات التى تحيا فى ظروف ما قبل المدنية الحديثة فى البلدان المتخلفة ، غير أن الاهتمام الأكثر حداثة بالتأمين الاجتماعى والتعاونى قد لا يكون متنافراً مع القيم العائلية التقليدية . ومن هنا تعد المجتمعات التى أمكنها الاحتفاظ حتى الآن بطابعها التقليدى أقرب إلى الميل إلى هذه القيم التى انبعثت خلال مرحلة متأخرة .

ومما يثير الاهتمام إلى حد بعيد أن هذا قد يصح حتى عن جوانب معينة من التقنية التى قد يحتمل لجوء البلدان النامية حديثاً إلى استخدامها . ولقد فرق لويس مامفورد بين مراحل « فجر التقنية » و « التقنية القديمة » و « التقنية الحديثة » . وتمتد مرحلة فجر التقنية من ١٠٠٠م إلى سنة ١٧٥٠ م على وجه التقريب . وبدأت مرحلة

التقنية القديمة التى بلغت أوجها فى منتصف القرن الثامن عشر فى انجلترا فى الاضمحلال بعد سنة ١٩٠٠. ومنذ ذلك العهد بدأت مرحلة التقنية الحديثة فى الظهور. وانصب أكبر جانب من الاهتمام فى المرحلة التقنية القديمة على زيادة أحجام الآلات والمصانع، وتركزت هذه الآلات والمصانع عادة فى المراكز الصناعية المزدحمة. واقتضت الضرورة ذلك أيضاً ، لأن الفحم كان أهم مصدر من مصادر القوى فى هذه الحقبة ، وكان نقله شاقاً ، ولذا أرغمت الصناعات على القيام بالقرب من مناجم الفحم . وفى عصر التقنية القديمة ، كانت الاعتبارات الجمالية تضحى فى سبيل المنفعة . ومع هذا فقد استطاعت الصناعات بعد ظهور مصادر جديدة للقوى كالبترول والكهرباء فى العصر الذى جاء بعد ذلك ، أن تنتشر على نطاق واسع ، وازدادت الآلات صغراً فى حجمها ، ولم تعد تبدو فى الأحجام الهائلة التى كانت شائعة فى عصر التقنية القديم[1]. ولم تعد البلدان المتخلفة التى لم تتجه إلى التصنيع إلا فى الوقت الحالى — أى بعد أن تقدمت التقنية الحديثة — فى حاجة إلى اتباع الطريق الذى سارت فيه المجتمعات الأكثر تقدماً فيما مضى . فهى قادرة على نقل مصادر القوى إلى أى جزء من أجزاء الدولة ، وقادرة على توزيع مراكز الصناعة فى شتى الأنحاء . وفى وسعها إلى حد كبير اعتماداً على القيم التى احتفظ بها أصحاب الحرف من الناحية التقليدية أن تواصل الجمع بين الجمال والمنفعة .

---

(١) تبدو الملاحظة التالية التى أبداها مامفورد مثيرة للاهتمام من وجهة نظرنا : « تمثل المرحلة التقنية الجديدة مرحلة ثالثة فى تقدم الآلة خلال الألف سنة الأخيرة .. فهى تدل بحق على طفرة . وتختلف عن المرحلة التقنية القديمة اختلافاً يكاد يشبه اختلاف الأبيض عن الأسود . ومن جهة أخرى فإن الصلة بينها وبين مرحلة فجر التقنية شبيهة بالصلة بين البالغ والطفل » .

لويس مامفورد Technics and Civilizatian

(لندن — راوتلدج . ١٩٤٧) ص ٢١٢ .

وهكذا يتضح كيف أصبحت المرحلة الأخيرة من مراحل النهضة الحديثة فى متناول يد الدول المتخلفة ، وأنها من نواح معينة في مركز أفضل يساعدها على تخطى المراحل الأولية . وعندما تتبع البلدان المتخلفة السبل الحديثة التى ابتدعتها المجتمعات المتقدمة سواء كانت نظماً اجتماعية اقتصادية جديدة أو تقنيات جديدة — فإنه لايتوقع بكل تأكيد أن تظهر هذه النظم أو التقنيات فى نفس مظهرها الذى كانت ستظهر فيه لو أن الفرصة سنحت لها بذلك فى البلدان المتقدمة [1] . ولكننا إذا راعينا أن هذه الصور من إنتاج مرحلة متأخرة كان علينا أن نعدها قد جاءت بمرحلة أبعد من المراحل السابق وجودها بالفعل .

ملاحظات ختامية :

بينت المناقشات الآنفة الذكر عن الملامح المميزة للتغير الاجتماعى فى البلدان المتخلفة عدم احتمال إتباع هذه البلدان فى أنماطها الاجتماعية الحضارية لنفس الاتجاه المبدئى الذى اتبعته البلدان الغربية التى كان لها دور الريادة فى هذا السبيل فى العصر الحديث . ولقد أظهرت هذه البلدان من جانب آخر ميلا إلى وضع بعض الأفكار الخاصة بالصور الاقتصادية الاجتماعية والصور الحضارية التى ظهرت فى البلدان المتقدمة فى مرحلة متأخرة ، موضع التنفيذ . وربما بدا من المفارقات — إلى حد ما — أن تحاول البلدان المتخلفة الإقدام جدياً على تنفيذ خطط وبرامج جديدة ، بينما لم تظهر

(١) بغض النظر عن الاختلافات الهامة فى الظروف ، فقد ترجع إعادة تشكيل النظم والاتجاهات المستعارة إلى محاولة واعية من جانب الصفوة فى هذه البلدان للمحافظة على طابع حضارتهم التقليدية ، إلى جانب ترحيبهم بالتغير واتباع النظم المستحدثة .

أنظر :

Daya Krishna Considerations Towards a Theory of Social Change

(بومباى ١٩٦٥) ص ١٧٢ — ١٧٣ .

البلدان صاحبة هذه الخطط وهذه البرامج أية ميول جادة لوضعها موضع التنفيذ .
ويمكن الرجوع فى تفسير ذلك إلى طبيعة المشكلات التى تواجه البلدان المتخلفة المعاصرة .

فالبلدان الحديثة النمو فى حالة اضطراب وبلبلة . وقد قامت هذه البلدان بتجربة بعض التغييرات التى تميزت بسرعتها الفائقة فى بعض جوانب اجتماعية وحضارية ، حتى أصبحت لا تخشى القيام بأى تغييرات أخرى . فلقد تعقدت مشكلاتها (وهو ما يرجع إلى جملة أسباب متنوعة) وما لم تعمل فى حزم وثبات على سرعة حلها سيتعذر حتى ضمان تزويد جموع هذه الشعوب بالزاد الضرورى . لقد أصبح التغير فى صورة متطرفة أمراً لازماً لهذه الشعوب ، على أنها قد رأت الطريق الذى اتبعته بلدان الغرب بعد ابتعادها عن النظام الإقطاعى مسدوداً بعوائق جديدة من الناحية المادية ومن الناحية العقائدية . ومن جهة أخرى فإن هذه البلدان تشعر بتعلق كبير ببعض البرامج والأيديولوجيات التى ظهرت فى الأصل فى الغرب . وبينما لا تشعر بلدان الغرب بأية ضرورة ملحة تدعوها إلى وضع هذه البرامج موضع التنفيذ على نطاق واسع ، فإننا نرى الدول الحديثة النمو متلهفة على اتباع هذه البرامج . ويلعب دوراً فى هذه الناحية أيضاً بعض قيم ذات دور فعال ؛ فبينما تقوم قيم « الفردية » والملكية الخاصة التى اكتسبت نفوذاً كبيراً فى الغرب منذ المراحل الأولى من الرأسمالية بمقاومة قوية للحيلولة دون اتباع النظم الجماعية ، فإننا نرى أن أنماط القيم التقليدية فى البلدان المتخلفة لا تظهر أى تعارض مع الصور الجديدة. ومن ثم أصبحت الدول النامية هى أول من يحاول تجربة الأفكار الجديدة فى البناء الاجتماعى .

إن تحليل اتجاهات التغير الاجتماعى فى العالم المعاصر يؤيد تطبيق الافتراض السابق ذكره فيما يبدو . وربما أمكن تطبيق هذا «الفرض» إلى حد ما على مراحل انتقال مماثلة في الحضارة فى عصور أخرى كذلك ؛ فيمكن القول مثلا بأن الرأسمالية ذاتها لم تستطع أن تظهر فى أجزاء العالم التى بلغت الذروة فى الحضارات السابقة للرأسمالية ، فلقد تقدمت أولا فى المجتمعات التى لم يتوفر لها مظاهر ثبات وتعقد مماثلة

للمظاهر التي بدت في الحضارات الإقطاعية المزدهرة المعتمدة على الزراعة في الشرق .
ولعل هذه الأحوال هي التي يسرت لبلدان غرب أوروبا وضع مثل هذه الحضارة المستحدثة . ولقد ساعدت المعارف المستمدة من الحضارات الأكثر تقدماً على النهوض بهذه المهمة في المراحل الأولية بطبيعة الحال . وهكذا يتضح أن الحضارات التي استطاعت اتخاذ الصدارة ليست هي القادرة على الاتجاه نحو الأراضي المراد اكتشافها . إن مثل هذه الفرصة مهيأة أكثر من ذلك أمام المجتمعات المتأخرة التي تستطيع بلوغ المرحلة التالية الأسمى .

ولقد حشدت نظريات مختلفة من نظريات « الإيقاع » في التغير الاجتماعي المادة التي تثبت عدم اتباع نفس الاتجاهات الحضارية في نموها لخط مستقيم . فلا يلزم أن تشترك أي حضارتين متعاقبتين في بعض جوانب ، وألا تشترك أية حضارتين متباعدتين في الزمان في جملة ظواهر . وربما استمد «الفرض» الحالي — من هذه الزاوية — مؤازرة من نظريات « الإيقاع » . ولكن هذا الفرض ذاته ليس مجرد نظرية من نظريات « الإيقاع »، لأن مثل هذه النظريات قد جعلت همها ينصب عند بحث التغير الاجتماعي على الاتجاه الإيقاعي للتغير الاجتماعي في نطاق حضارة معينة . أما هذا الفرض فيشير إلى انتقال روح المبادأة من الحضارات الأكثر تقدماً إلى الحضارات الأقل تقدماً ، ويعني انتقال المبادأة عادة الاعتراف بوجود اتصال بين هاتين الحضارتين ، واستخدام الحضارة الأقل تقدماً لمعارف وأفكار قد تم تنميتها في الحضارات الأكثر تقدماً .

هنريش ن. ڤولكوف

المجتمع فى العصر التقنى

ترجمة

لويس اسكندر

رسم المهندس السويسرى جوستاف إيخلبرج Gustav Eichelberg فى كتابه Der Mensch und die Technik (زيورخ ١٩٥٣ ص ١٨) صورة فكاهية للتطور الشامل الذى اعتور المجتمع ، والذى مثله بسباق للمسافات الطويلة ، يبلغ طوله ستين كيلو متراً ويمثل كل كيلو متر منه ألف سنة .

ويسير هذا السباق العجيب على النحو التالى :

يخترق الجزء الأكبر من طريق السباق غابة بدائية لاتعتور أى شىء فيها تغييرات ظاهرة ، ولاتبـــدو أول دلائل الحضارة إلا قرب نهاية الطريق ، بعد ثمانية وخمسين إلى تسعة وخمسين كيلو متراً ، كالأدوات الأولية التى كان يستخدمها الإنسان البدائى ، والرسوم التى كان يصورها على الصخر وفى الكيلومتر الأخير يظهر أول أناس تولوا فلاحة الأرض .

وعلى مسافة ثلاثمائة متر من النهاية يجد المتسابقون أنفسهم فى طريق مرصوف بالحجارة يمر بأهرام وحصون روما القديمة . وعلى بعد مائة متر تبدو للأنظار مبانى مدن العصور الوسطى . وقبل نهاية السباق بخمسين متراً نشاهد رجلا تظهر عليه مخايل الفطنة والذكاء يرقب السباق ، هذا الرجل هو ليوناردو دافنشى .

ولا يتبقى من الطريق إلا عشرة أمتار ، وعند ذاك يجرى المتسابقون على نور المشاعل وضوء المصابيح الزيتية الخافت ، غير أن معجزة تحدث فى الجزء الأخير من السباق ؛ إذ تغمر الطريق أضواء الكهرباء ، وتحل السيارات محل العربات، ويسمع أزيز الطائرات ، وتبهر الأنوار الغامرة أنظار المتسابقين ويحيط بهم مندوبو الصحف والإذاعة والتليفزيون . . .

وهكذا نرى أن العشرة الأمتار الأخيرة تمثل السنوات المائة الأخيرة ، وبعبارة أخرى تمثل الفترة الزمنية التى حدث خلالها من التغيرات قدر ما حدث خلال كل الأحقاب التى سبقتها من تاريخ التطور البشرى . وتتميز هذه التغيرات بأن التيارين الأساسيين من النشاط الإنسانى ، وهما الإنتاج والبحث العلمى ، يتنافسان على احتلال مركز الصدارة ، وباقتران كل منهما بالآخر اندفعا إلى الأمام كالفيضان الجارف يغير فى طريقه كل شىء . وهذا سبب من الأسباب الرئيسية فى التزايد الشديد فى سرعة التقدم العلمى والتقنى خلال القرن الأخير . وبفضل هذا الاندماج بين العلم والإنتاج ، أو قل بفضل هذه التكنولوجيا ، استطاع الإنسان أن يستغل إمكانيات قوى الطبيعة التى لا حد لها .

وهناك بالطبع ماهو أكثر من مجرد تزايد سرعة التقدم العلمى والفنى ؛ فإذا كان مجال التكنولوجيا فيما مضى محصوراً فى نطاق إنتاج السلع المادية ، فإنها الآن قد دخلت فى كيان الحياة الاجتماعية كله ؛ ذلك أن التكنولوجيا قد خلقت ثورة فى وسائل النقل ، وأصبح لها أرسخ قدم فى حضارتنا ، وحياتنا اليومية ، وأوقات فراغنا .

ولقد خطا التطور التقنى من حيث الكيف خطوة واسعة إلى الأمام يستلزم منا أن ننظر فى ضوء جديد إلى كل ماسبق من تقدم علمى وتقنى ، وإلى كل مايتوقع من تقدم فى المستقبل . ويضع لنا علم السير نيتيقا Cybernetics (علم العقول) وعلم

البيونيقا Bionics (البيولوجيا الألكترونية) مبادىء لتكنولوجيا المستقبل (مثل التكنولوجيا التى لا تعتمد على الآلات ، أو الأجهزة التى تمثل اتحاداً فسيولوجياً بين كائن حى ومادة لاحياة فيها) ، وكلها مبادىء لاتتمشى مع الأفكار السائدة . وتصاحب الثورة التكنولوجية كما تتحكم فيها الثورة فى العلوم وفى التفكير التقنى وفى فكرة الناس عن العالم. وكذلك تؤثر التكنولوجيا فى العلاقات الاجتماعية وفى الأيديولوجية والعلاقات الأخلاقية ، كما تثير أمام المجتمع مشاكل جديدة .

إن الكشوف العظيمة التى توصل إليها العلم والتكنولوجيا تتيح للإنسان قوى هائلة ، كما أن المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التى خلقها التقدم العلمى والتقنى تزداد أهميتها كلما ازدادت ضخامة تلك القوى .

والتكنولوجيا الحديثة تساعد الإنسان فى عمله ، وفى الوقت عينه تفرض على أشكال النشاط الإنسانى الأكثر تعقيداً ضرورات جديدة ملحة ، فهى ترفع القدرة الإنتاجية للعمل ، ولكنها تثير فى الوقت نفسه وبصورة أشد ماتكون حدة ، مشكلة الانتقال من عمل إلى آخر وإعادة تدريب العمال . والتكنولوجيا هى التى تحدد الزيادة فى وقت الفراغ ، وفى استطاعتها أن تساعد الإنسان على « قتل » هذا الوقت بأشكال سلبية من التسلية ، كما أنها تدخل الراحة فى الحياة اليومية وتؤدى لها الخدمات، وهى إلى جانب ذلك تعدل إيقاع الحياة .

وتثير الثورة العلمية والتقنية مشاكل كثيرة ملحة من النواحى الاجتماعية والاقتصادية نتيجة لما تحدثه من صنوف التقدم فى المجالات المهنية وفى قطاعات المجتمع، وفى المجتمع كله، وتتطلب هذه الثورة أوضاعاً معينة فى تنظيم الإنتاج وفى تكنولوجيته وتوزيعه . والتقدم العلمى والتقنى المعاصر لايقف عند حد تغيير طبيعة عمل العامل بعد أن أصبحت عمليات الإنتاج كلها تتم بطريقة أوتوماتيكية، ولكنه إلى جانب ذلك يؤثر فى وقت الفراغ الذى ينحو إلى الزيادة المستمرة فيحدد طبيعته ويعدلها .

والوقت الحاضر الذى تتتابع فيه الكشوف الثورية فى الإنتاج ، وأساليب الإنتاج ، وتكنولوجيته ، وتتوالى بصورة لانهاية لها ، وتتقادم منه بعض المخترعات التقنية الجديدة قبل أن يتاح لها وقت كاف تطبق فيه على نطاق واسع فى عملية الإنتاج — فى هذا الوقت أصبح من الأمور الأساسية أن تكون لدينا استراتيجية تتسم بمرونة خاصة ، استراتيجية تقنية اقتصادية يمتد بصرها إلى الأمام ، وتقدر بعشرات السنين لا بالسنين ، ولا ترتكز على جانب واحد معين من جوانب الثورة العلمية والتقنية ، بل تستند إلى خط اتجاهها العام . والقدرة الحركية للتكنولوجيا يجب أن تقابلها سياسة تقنية وعلمية معادلة لها فى تلك القدرة . ومن المهم ألا يقتصر تركيز الجهود والموارد مقدماً على ذلك القطاع من هذه الثورة الذى يحدد شكل الإنتاج الحالى ، بل يجب أن يتعدى ذلك إلى التركيز على الناحية التى تحدد الإنتاج فى المستقبل .

ولكى تبلغ هذه السياسة العلمية والتقنية ذروة الكفاية والفعالية يجب أن تقوم على نظام صارم من المبادئ النظرية للتقدم التقنى ، وعلى التعرف على القوانين المتعلقة « بالحركة الذاتية » للتكنولوجيا ، وإلا لاستحال تقدير مستقبل المجتمع والتوجيه الفعال للعمليات الاجتماعية فى الظروف الحالية ، فتحليل القوانين الخاصة بالتقدم التقنى وطبيعة تفاعلها مع القوانين الاجتماعية والاقتصادية يمكننا من تبين طريقنا بصورة أفضل فى الظروف الخاصة التى تحيط بالثورة العلمية والتقنية الحديثة .

إن قضايا هذا العصر الذى نعيش فيه لا يمكن البت فيها من أساسها دون تفسير « جدلى » للتاريخ التكنولوجى كله ، ودون كشف المبادئ المتعلقة بالحركة الذاتية للتكنولوجيا ، كما أن المشكلات السسيولوجية المتعلقة بتطور التكنولوجيا تتصل اتصالا لا تنفصم عراه بمشكلات التطور العلمى كجزء من نظام شامل . وفى مقدورنا القول فى إيجاز بأن النطاق كله لا يعدو كونه نطاقاً واحداً للمعرفة ، وذلك لأننا نعتقد أن العلوم الحديثة (وخاصة العلوم الطبيعية) يمكن اعتبارها بمعنى من المعانى

تكنولوجيا المستقبل ، كما أن التكنولوجيا بدورها يمكن اعتبارها علوماً انتقلت من حيز النظريات إلى مجال التطبيق ، «التطبيق المادى للعلوم» (كارل ماركس).

إن الثورة العلمية والتقنية القائمة فى العالم الحديث تؤثر تأثيرا ثورياً فى كل جانب من جوانب الحياة الاجتماعية ، ومن الأمور الهامة أن نوضح المنطق الموضوعى لهذه العملية ، ونتبين الاتجاهات الجوهرية للتقدم التقنى والأشكال التى تتمثل فيها من الناحية الاجتماعية . وهذه هى مهمة النظرية السسيولوجية للتكنولوجيا ، وهى نظرية تتطور عند « نقطة الالتقاء » بين مجموعة من مختلف العلوم الاجتماعية (المادية التاريخية — تاريخ التكنولوجيا — الاقتصاد السياسى — الشيوعية العلمية — سيكولوجية المهندس) وبين مجموعة من مختلف العلوم الطبيعية (التكنولوجيا — السيرنيتيقا — البيونيقا) ، وبما أن هذا العلم يمثل الموقف الوسط الذى تقفه التكنولوجيا ، وهى موضوع بحث هذا العلم ، بين الإنسان (المجتمع) ومجال عمله (الطبيعة) ، فمن الطبيعى أن يرتكز على القوانين الاجتماعية والطبيعية معا .

وإنك لتجد الأساس النظرى لتطور المشكلات التكنولوجية المعاصرة التى يتناولها علم الاجتماع فى مؤلفات كارل ماركس وبخاصة فى كتابه «رأس المال» وفى المخطوطات التمهيدية لهذا الكتاب . وهذه المخطوطات التى تبين المدخل الأول الذى اتخذه كارل ماركس فى دراسته للتكنولوجيا ، وهو مخالف لمدخل من سبقه من الباحثين ، هذه المخطوطات تمكننا من فهم أعمق لجوهر الإنتاج بواسطة الآلات و ولقوانين التطور التكنولوجى ، وللمراحل التى مر بها ، وللعلاقة بين العوامل التقنية والعوامل الاقتصادية . لقد استطاع ماركس أن يتنبأ باتجاهات فى التطور التكنولوجى لم يبدأ ظهورها بصورة واضحة إلى الآن .

الحركة الذاتية للتكنولوجيا :

لكى نفهم المنطق الباطن لتطور التكنولوجيا ، لا يكفى أن ندرس العلاقات

الاقتصادية بين هذا المجتمع وذاك ، ونعتبر قوانين التطور التكنولوجى كأنها حالة خاصة ووظيفة تدخل فى نطاق القوانين الاجتماعية والاقتصادية .

ومع ذلك فإن الاشتراكية البدائية لا تزال ملموسة الأثر فى بعض المؤلفات التى تناولت مشكلات الثورة العلمية والتقنية المعاصرة ، والتى لا ترى فى التكنولوجيا إلا أنها شىء من اختصاص الاقتصاد . وخلال حياة ماركس حاول الاقتصادى برودون Proudhon أن يستنتج العوامل التكنولوجية من العوامل الاقتصادية ، بل حاول بالذات أن يفسر ظهور الآلات بأنه حدث بفعل تقسيم العمل . وقد قال ماركس فى هذا الصدد « إن الآلة لا تختلف عن الثور الذى يجر المحراث فى أنها ليست ظاهرة اقتصادية » . والوصول إلى أداة من أدوات الإنتاج ، وهى الآلة ، على أساس تقسيم العمل بوجه عام ، لايعدو أن يكون تفسيراً « يجعل من التاريخ شيئاً عديم المعنى » .

ومادامت التكنولوجيا ظاهرة لا يمكن إخضاعها للظواهر الاقتصادية ، فمن الطبيعى أن نتساءل عن القوى المحركة الداخلية فى تطور هذه الظاهرة ، وعن التناقضات الخاصة التى تنشأ منذ البداية ، وعن القوانين الحقيقية الخاصة بها . ويمكن القول بوجه عام إن التناقضات الداخلية للتطور التقنى إما أن تكون تناقضات فى تركيب الآلات وفى العلاقة بين النظام التقنى كله وبين أجزائه المفردة ، وإما أن تكون نوعاً من التنافر بين مختلف مجالات تكنولوجيا الإنتاج . غير أن هذه كلها تناقضات « خاصة » لاتلقى ضوءاً على عملية « الحركة الذاتية » للتكنولوجيا . وعند تحليل هذه المسألة تنشأ مشكلة هى مستوى التجريد المسموح به .

وسوف يثبت أن هذا التجريد شىء بعيد عن الواقع ولايحمل معنى إذا أغفل الطابع الأساسى الخاص للظاهرة التى نقوم بتحليلها ، وهذا الإغفال شىء حتمي إذا أصبح نطاق المنطق الخاص بالتطور التكنولوجى قاصراً على التكنولوجيا بمعزل عن أى شىء آخر . وقد سبق لنا القول بأن التكنولوجيا تحتل مكاناً وسطاً بين الفرد

الاجتماعى الذى يطبقها وبين الطبيعة باعتبارها موضوع عمل الإنسان ؛ فإذا نظرنا إلى التكنولوجيا بمعزل عن النشاط الإنسانى أصبحت شيئاً مادياً فى الطبيعة لا حياة فيه مثله مثل كومة من الأحجار . ولا يمكن أن تصبح وسيلة تقنية إلا إذا دخلت مجال النشاط الإنسانى ، وهذا هو السبب فى أننا عند التعرض للمنطق الخاص بالتطور التكنولوجى لا نستطيع تجريد النشاط الإنسانى ، فهذا المستوى من التجريد لا يمكن قبوله ، إذ أنه يؤدى بنا إلى إغفال الطبيعة الجوهرية للتكنولوجيا ، وأخص خصائصها الذاتية الكامنة فى داخلها .

والأدوات الفنية المستخدمة فى العمل هى من ناحية أشياء مادية مستخلصة من الطبيعة ، غير أن الإنسان يستخدمها من الناحية الأخرى لتوسيع نطاق العمل الذى يؤديه بأعضاء جسمه الطبيعية ، فتكون فى هذا الوضع جزءاً خلواً من الحياة داخلا فى نظام حى ، ولهذا فإن التحليل النظرى للمنطق الخاص بالتطور التكنولوجى يجب أن يتضمن دراسة هذين الجانبين من تلك العلاقة المتبادلة . والباحثون الذين لا يأخذون فى اعتبارهم إلا جانباً واحداً فقط إنما يوقعون أنفسهم فى تفسير مثالى للتكنولوجيا فيعتبرونها إنتاجاً مباشراً للأفكار والغايات الإنسانية ، أو فى تفسير تقنى بحت فيعتبرونها فى حد ذاتها وسيلة من وسائل العمل .

ويترتب على ذلك أن التناقض إنما يعود إلى أن المنطق الداخلى (الخاص) للتطور التكنولوجى ليس بالمنطق المحصور فى ذاته وحدها ، بل يحدده المكان الأوسط الذى تشغله التكنولوجيا بالعلاقة القائمة بينها وبين الإنسان والطبيعة معاً . ومن ثم فإن العامل الفاصل هو الجانب الأول من هذه العلاقة المتبادلة ، أى العلاقة التاريخية والمنطقية بين التكنولوجيا وبين أعضاء الجسم التى يستخدمها الإنسان الاجتماعى فى عمله ، أو قل « أدواته الطبيعية التى يستخدمها فى الإنتاج » ، وذلك لأن عمل الإنسان هو صاحب الفضل فى خلق التكنولوجيا ، وليس فى مقدور

التـكنولوجيا أن تؤدى وظيفتها الخاصة بها إلا فى نطاق العمليات الداخلة فى عمل الإنسان وبارتباطها بالنشاط الإنسانى الذى يتحكم فيه بعقله .

ولا شك أن تحليل أبسط عمل قام به الإنسان هو النقطة التى تبدأ بها النظرية السسيولوجية للتـكنولوجيا وأول حلقة منطقية فى سلسلة البحث . ذلك أن الإنسان يجىء إلى العالم خلو اليدين ، ويقتصر عمله المؤثر فى الطبيعة على قوة عضلاته فقط ، ويمـكن تفسير الضرورة الملحة التى أوجبت ظهور التـكنولوجيا بأنها نتيجة لضعف وعجز أعضاء جسم الإنسان الطبيعية التى يستخدمها فى العمل وعدم قدرتها على التأثير المباشر فى المادة الطبيعية التى لا تستجيب لما يبذله الإنسان من جهد بقوة أعضائه ، وعلى تـكييف الطبيعة وفق احتياجاته . وهذا التعارض الذى بدا من أول الأمر بين البنيان الجسمى للإنسان وبين حاجته إلى تحوير الطبيعة أمكن حسمه تاريخياً بظهور التـكنولوجيا .

غير أن رفع التناقض إلى هذا المستوى لم يترتب عليه القضاء على هذا التعارض بل انتقل به إلى صورة جديدة ، وهى وجود تناقض متغير بين الإنسان وبين الأداة التى يستخدمها فى عمليات الإنتاج.ومن أشكال تطور هذا التعارض عملية «التجسيد» المطرد لوظائف الجهد الإنسانى فى نطاق التـكنولوجيا ، ولعادات الإنسان وتجاربه وعلمه .

وفى رأينا أن التفاعل بين أعضاء جسم الإنسان والأدوات التى يستخدمها يرتـكز على مبدأين : أولهما مبدأ « الوحدة الوظيفية » (فالإثنان أدوات تستخدم فى تطويع الطبيعة لحاجات المجتمع ، وهذا هو أصل وسر التشابه النسبى بين أعضاء العمل فى الإنسان والوسائل التقنية التى تقلدها) ، وثانيهما هو « مبدأ التـكامل » (فالتـكنولوجيا لا يتطلب منها أن تـكون صورة مطابقة لأعضاء العمل فى جسم الإنسان ، بل تعمل على إكمالها وزيادة قدراتها الإنتاجية . ومن هنا يتضح الطابع الخاص

للتطور التكنولوجي واستقلاله الذاتي النسبي) . وكما أن التكنولوجيا تكمل أعضاء الجسم التي يستخدمها الإنسان في العمل ، كذلك يكمل الإنسان التكنولوجيا بيديه ونشاطه وجهازه العصبي وعقله ، ويواصل إكماله لها حتى تبلغ مرحلة التسيير الذاتي الآلي Autom ation .

والدور الذي يقوم به الإنسان في النظام التكنولوجي هو أنه بديل مؤقت يستطيع أن يحل مكان الآلة ، وهو دور يتخلى عنه شيئاً فشيئاً للممثل الحقيقي في حلبة الإنتاج ، وبهذا يحرر نفسه من الوظائف التكنولوجية التي لا تلائمه ، ويلزم الوظائف الخلاقة التي هيأته الطبيعة لها ، وهي وظائف الإشراف والتوجيه .

والتسيير الذاتي الآلي الحديث ، بالإضافة إلى البيانات المستخلصة من البيونيقا والسيبرنيتيقا ومن سيكولوجية الفنيين ، كل أولئك يظهر في وضوح أن تاريخ التكنولوجيا بأسره هو فترة ما قبل التاريخ بالنسبة لأنظمة التسيير الذاتي الآلي، وأن الخط الأساسي للتطور التكنولوجي هو في تطوير تكنولوجية تعتمد على التسيير الذاتي الآلي ، وذلك بأن تواصل تهذيب الأجهزة التقنية بحيث تقوم بهذا وذاك من أعمال الإنسان ، وترقى بهذه العملية حتى تبلغ حد الاستغناء عن العامل كلية (فيكون المحرك جماداً) .

واستبدال الأدوات الصناعية « أدوات الإنتاج الطبيعية » التي يستخدمها الإنسان وتجسيد وظائف الإنسان العامل في التكنولوجيا ، وإحلال القوى الطبيعية مكان قوة الإنسان ، كل أولئك يمثل المبدأ الأساسي في « الحركة الذاتية » للتكنولوجيا .

ومن وجهة النظر هذه فإن المقياس الموضوعي الذي نستخدمه في تقسيم التكنولوجيا إلى عصور ، هو التعديلات الجذرية التي تناولت العملية التكنولوجية فربطت مختلف العناصر في قوى الإنتاج (الإنسان والتكنولوجيا) بعضها ببعض

أو بعبارة أخرى ، التعديلات التى تناولت الأسلوب التكنولوجى للإنتاج ، وهذا النوع الذى يعتبر من حيث المبدأ شيئاً هاماً لفهم العمليات الداخلية الخاصة بالتطور التكنولوجى ليس مطابقاً للأسلوب الاجتماعى فى الإنتاج ، وهو نوع لا يعتبر تكنولوجياً ، بل شيئاً أوسع مدى، يرتكز على أساس اجتماعى اقتصادى .

ويمر المجتمع بثلاث مراحل أساسية تاريخية من حيث اشتراك الإنسان والتكنولوجيا فى عملية الإنتاج، وهى تتميز على التوالى بالعمل اليدوى ، والميكنة ثم التسيير الذاتى الآلى . ويترتب على هذا أن تاريخ التكنولوجيا كله يمكن تقسيمه إلى ثلاث مراحل أساسية : (١) أدوات العمل اليدوى (وهنا يكون الإنسان هو الحلقة الرئيسية فى جهاز العمل كله ، وتكون العلاقة بين الإنسان والتكنولوجيا هى صلة ذاتية) (٢) الآلات (وهنا يكون العامل جزءاً من نظام شبه آلى ، وتكون العلاقة هنا صلة موضوعية . (٣) أنظمة التسيير الذاتى الآلى (وهنا يقف الإنسان خارج العملية التكنولوجية . ويكون نوع العلاقة أنه حر) والمضمون الرئيسى للمرحلة الأولى تخصص الأدوات ، وللثانية الميكنة وللثالثة التحكم الذاتى الآلى . وتبدأ عملية التحكم الذاتى الآلى عندما تؤدى التكنولوجيا وظائف العمل الذهنى .وفى رأينا أنه من المنطق أن نقسم هذه العملية بدورها إلى مستويات مختلفة حسب مبلغ أداء العملية التكنولوجية لهذه الوظيفة أو تلك وحسب قدر التسيير الذاتى الآلى . وقد كان لانعدام الحد الواضح لمراحل التطور التكنولوجى ومستويات التسيير الذاتى الآلى تأثير سلبى فى أبحاث علم الاجتماع أدى إلى نتائج خاطئة . وحدث هذا على سبيل المثال عندما عرضت النتائج التى ترتبت على خلق أساليب الإنتاج وعلى الأخذ بما يشبه التسيير الذاتى الآلى (وهو لا ينتمى فى الحقيقة إلى تكنولوجية أنظمة التسيير الذاتى الآلى) على أنها نتائج للتسيير الذاتى الآلى .

التكنولوجية والطبيعة :

من الأمور الهامة من الناحية النظرية ألا نقتصر على تتبع التطور المنطقى لنظام

« تكنولوجية الإنسان » ، بل يجب أن نتتبع إلى جانب ذلك التطور المنطقى لنظام « التكنولوجيا والطبيعة » . ويحدث التطور التكنولوجى بطريقتين ، أولاهما « تجسيم » وظائف العمل ، وثانيتهما تحويل المادة الخام والعمليات الطبيعية إلى مادة صالحة للعمل وإلى عمليات تكنولوجية ، وبذلك تحول العمليات التى تؤديها الطبيعة بطريقة ذاتية إلى عمليات تؤديها التكنولوجيا بطريقة ذاتية . والصفات التى يتصف بها عمل التكنولوجيا ، مهما أدخلت عليها أنشطة الإنسان الاجتماعى من تعديلات ، فهى صفات لاصقة بالمادة الطبيعية .

وكل ماتحدثه الطبيعة من تعديلات فى معملها الخاص ، وكل ما يجرى من تعديلات فى عالم التكنولوجيا ، إنما يجىء نتيجة لمختلف أنواع تفاعل المادة . وبما أن هذه التفاعلات تعتمد على الأشكال الأساسية لحركة المادة ، فإنها قد تكون فى طبيعتها ميكانيكية أو فيزيائية أو كيائية أوبيولوجية . وبالطريقة نفسها يمكن تقسيم خواص المادة من حيث التشغيل وعمليات التشغيل التكنولوجية (العمليات التكنولوجية) إلى ميكانيكية وفيزيائية وكيميائية وبيولوجية . ورغم أنه من النادر فى الإنتاج الحديث أن يظهر أى من هذه الأشكال فى حالة نقية ، إلا أن تصنيفها على هذا النحو شىء لاغناء عنه لكى نقيم نموذجاً للكيان المنطقى للإنتاج ، ولكى نبين موقف وعلاقات مختلف مراحل الثورة العلمية والتقنية ، وما ينتظر لها من تطور .

وفى عصرنا الحالى الذى يسير فيه التقدم العلمى والتقنى بمعدلات خارقة أصبحت مشكلة التنبؤ العلمى بالتطور التكنولوجى من المشكلات الحادة العويصة . وفى الحق أن كل تقدم أساسى فى الثورة العلمية والتقنية إنما يعبر عن عملية المزج بين هذا العلم أو ذاك وبين الإنتاج ، وعن عملية تجسيد المعرفة العلمية بخواص المادة وتفاعلها فى شكل تكنولوجى ، وعن عملية التطبيق التكنولوجى للأشكال المعروفة من

حركة المادة . فما إدخال الكيمياء فى الإنتاج إلا أن يكون عملية تحويل العلم إلى قوة إنتاجية مباشرة ، ونتيجة ملموسة للصلة الوثيقة بين الكيمياء والإنتاج ؟ وبالطريقة نفسها نستطيع التحدث عن إدخال البيولوجيا أو فى الفيزياء فى الإنتاج ، وهذه الفكرة الأخيرة تشمل كل منجزات العلم المعاصر من استخدام الكهرباء إلى التطبيق الصناعى لعلم الألكترونات والطاقة النووية وأشعة الليزر .

ومنطق العلاقة بين الأقسام الأساسية للثورة العلمية وبين تأثيرات الأساليب التكنولوجية التى تعتبر أساساً لها، يقابل منطق العلاقة القائمة بين الأشكال الرئيسية لحركة المادة التى يكون فيها الشكل الفيزيائى أعلى من الشكل الميكانيكى ولكنه أدنى من الشكل الكيميائى ، كما أن هذا الأخير يكون أدنى من الشكل البيولوجى . وفى وسعنا أن نرى اليوم تحقق ما تنبأ به كارل ماركس عندما قال إن الإنسانية عندما تهضم عمليات إدخال الكيمياء فى الإنتاج يتغلب التأثير الكيميائى أكثر فأكثر على العمل الميكانيكى . وميزة أساليب التكنولوجى الفيزيائية والكيميائية على الأساليب الميكانيكية أنها تستغل الخواص « الخفية » للمادة ، وهى الخواص التى تكتشف على مستوى الميكروسكوب ، فالأسلوب الميكانيكى لا يستطيع أن يعدل إلا شكل مادة الشغل ، أما الأساليب الفيزيائية ، والأساليب الكيميائية بنوع خاص ، فإنها تحدث تعديلا جذرياً فى خواص المادة فتحولها إلى حالة نوعية جديدة ، وبذلك تصبح مادة جديدة .

وعندما تسيطر التكنولوجيا على الخواص « الخفية » للمادة وتنفذ أكثر إلى أعماق الكون الأصغر (الميكروكوزم) سوف تحقق منجزات فعالة ، وهذا من شأنه أن يحدث ثورة فى التكنولوجيا نفسها وهى فى كثير من الحالات ربط بين تطبيق الأساليب الفيزيائية والأساليب الكيميائية . وهكذا يحدث الارتباط بين الفيزياء والكيمياء لا فى مجال العلم فحسب بل فى مجال الإنتاج أيضاً .

ولكن إذا كانت للأساليب الكيميائية أو الأساليب الفيزيائية الكيميائية

أعظم الفعالية فى التغيير التكنولوجى للطبيعة غير العضوية ، فإن الأساليب البيولوجية أو البيوكيميائية ضرورية للنجاح فى تغيير الطبيعة العضوية . ولاشك أن التقدم المنتظر تحقيقه فى ميدان التكنولوجيا لا بد أن يكون متصلا بحكم منطق الأشياء بالاستغلال العلمى للخواص البيولوجية التى تتصف بها الطبيعة .

ويتيح لنا علم البيونيقا أن نخلق نوعاً جديداً من الوسائل التقنية التى تحكى المبادىء التى يهتدى بها الكائن الحى . وإذا ما استخدم هذا العلم التقنى فإنه يستطيع تغيير الطبيعة الحية ويمكننا من التحكم فى الوراثة واستخدام الخواص العجيبة للكائنات الحية لخير الإنسان . والعمل يجرى الآن لصنع أجهزة « يركب » فيها كائن حى طبيعى داخل نظام تقنى .

ولا شك أن النشاط المنعكس الذى يقوم به الكائن الحى أعظم تقدماً بكثير من جهاز التحكم الألكترونى الموجود حالياً والذى يحاول محاكاة هذا النشاط . وهذا هو السبب فى أنه من المنطق ومن الممكن نظرياً أن يستخدم الجهاز العصبى للحيوان مثلا بحيث يمكن للتيارات البيولوجية المتحكمة فى قلب هذا الكائن الحى أن تتحكم فى أداة تكنولوجية فى الوقت عينه . وجهاز الحيوان هو نظام بلغ مستوى رفيعاً من التقدم يتصف بالقدرة على التنظيم الذاتى والتحكم فى عمل القلب والرئتين والدورة الدموية الخ ، وأى انحراف داخل الكائن الحى يسجله جهازه العصبى ويصحح وضعه . ومن ثم فإن الأداة التكنولوجية إذا تعثرت أو بدأت تؤدى وظيفتها بصورة رديئة أثرت فى الجهاز العصبى للحيوان فيبادر هذا إلى العمل على تصحيح الوضع .

لقد كانت التكنولوجيا فيما مضى عملية تقنية للإنتاج فى أساسها ، تؤدى وظيفة أداة العمل الجسمية ، أما تكنولوجيا المستقبل فسوف تكون شيئاً مختلفاً عن ذلك

لأنها ستشق طريقها إلى كل جانب من جوانب الحياة البشرية ، ذهنية وعاطفية وجسمية . وسوف تتمثل التكنولوجيا البيونيقية فى صورة أعضاء حواس صناعية ، وأعضاء تفكير صناعية ، وأعضاء نشاط جسمى صناعية ، تقوى أداء الأعضاء الطبيعية لوظائفها وتكمله . أما الوسائل التكنولوجية التى بدأ تجهيزها الآن لأداء أعمال ذهنية فسوف تبدو كالمعاول الحجرية إذا قيست بما سوف تستحدثه التكنولوجيا العلمية فى المستقبل ، أو قل إذا قيست بما سوف يوجد فى المستقبل من « أجهزة العقل الإنسانى » (كارل ماركس) .

ومصير هذه الأجهزة أن تكون أداة تؤدى مختلف أشكال النشاط الإنسانى ، وتقوم بخدمته بطريق مباشر أو غير مباشر . وسوف تكيف مثل هذه التكنولوجيا على أحسن وجه بحيث تلائم إمكانيات الكائن البشرى ، وسوف تسمح هذه الأدوات التكنولوجية لأعضاء التفكير واللمس والسمع أن تزاول نشاطها بقدر كبير من القوة . وهكذا تكتسب « تكنولوجية الإنسان » صورة جديدة تؤدى فيها التكنولوجيا بكل ما فى هذا اللفظ من معنى وظيفة أعضاء صناعية يستخدمها الإنسان الاجتماعى ، وتبدو كأنها تكنولوجيا « بشرية » .

ما هو إذن مكان التسيير الذاتى الآلى بين كل ما ذكرنا من عمليات الثورة العلمية التقنية ؟. إن منطق الأشياء نفسه يدعو إلى القول بأن التسيير الذاتى الآلى متصل بتطبيق البيانات السيبرنيتيقية على الإنتاج ، غير أن التسيير الذاتي الآلى لا يمكن أن يوضع فى نفس مستوى ما سميناه استخدام الكيمياء والطبيعة والبيولوجيا فى الإنتاج ، وهى عمليات تتطور بفضل التسيير الذاتى الآلى إلا بموازاته . إن هذا التسيير يشغل مكاناً خاصاً فى كيان الإنتاج المعاصر .

والتسيير الذاتى الآلى مرحلة محددة فى مستوى تطور أدوات الإنتاج ذاتها ، فهو ذلك الشكل التكنولوجى الذى تستخدمه الوسائل التكنولوجية للعمل فى مادة

الشغل . ومن الناحية التاريخية كان أول تطور للأساليب التكنولوجية على مستوى أدوات العمل اليدوى ، ثم على مستوى الميكنة ، أما الآن فإن التطور يجرى على مستوى التسيير الذاتى الآلى . والمهمة الكبرى التى تنتظر النشاط الإنسانى هى استخدام التكنولوجيا فى استغلال العمليات الأوتوماتيكية للطبيعة ذاتها .

ووسائل التأثير فى الطبيعة لا يسعها إلا أن تأخذ فى اعتبارها الأشكال التكنولوجية لتلك الوسائل ، فما دامت الميكنة هى الشكل المناسب للتكنولوجية الميكانيكية ، وما دامت بعض الخواص الفيزيائية للطبيعة (كالبخار والكهرباء) يمكن استخدامها على المستوى التكنولوجى بواسطة الميكنة ، إذن يعد فى الإمكان أن نستغنى عن الأوتوماتيكية فى تطبيق كثير من العمليات الفيزيائية والكيميائية التى توصل إليها العلم الحديث .

لقد عرضنا هنا للتكنولوجيا ، والتسيير الذاتى الآلى كما لو كانا فى الحالة النقية وتناولنا المنطق الداخلى للتطور التكنولوجى بما فيه من خير وشر . ولكننا بعملنا هذا قد أوجدنا فى عقولنا تجريداً للعلاقات الاجتماعية التى لا يمكن للتكنولوجيا أن تتطور إلا فى نطاقها . ومثل هذا التجريد المسموح به من أجل أهداف معينة فقط ، يمثل رغم ذلك مدخلا فى جانب واحد إلى تحليل التطور التكنولوجى ، وذلك لأن التقدم التكنولوجى فى حقيقة الأمر إنما يتأثر بالكيانات الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية للمجتمع ، وهذه بدورها تتأثر تأثراً كبيراً بالتكنولوجيا ، غير أن هذه المسألة موضوع بحث خاص .

أندريه بوفر:

تحول الاستراتيجية

ترجمة: محمد علي أبو درة

يعيش الإنسان اليوم عصر تقلبات عميقة ، فإن معدل التطور التاريخي قد ارتفع فجأة تحت تأثير التطور التكنولوجي ، وتكاد القوانين القديمة فى كل المجالات تفقد كل ما كان لها من قيم ، ولا مناص لنا من ابتداع قوانين جديدة . وهذه الظاهرة تبرز بصفة خاصة فى لعبة المجابهة بين التجمعات البشرية ، حيث تبلغ التغيرات درجة من العمق يقف معها اللاعبون والمتفرجون جميعهم حيارى مشدوهين أمام الأشكال الدقيقة الجديدة للصراعات الحديثة ، حين تلح الحاجة إلى اتخاذ قرارات هامة عاجلة فى كل لحظة . إن ظهور الأسلحة النووية وتقدم الحرب الآلية الميكانيكية من جهة ، وفعالية الأشكال البدائية في النزاع فى « حروب التحرير » من جهة أخرى ، لتخلق موقفاً متناقضاً يبدو بغير سوابق تاريخية إلى حد أن أفكارنا عن الصراعات المسلحة تبقى محكومة إلى حد كبير بتجاربنا الحديثة فى الحربين العالميتين الأولى والثانية . ولكن الضرورة تقضى بإعادة النظر فى هذه الأفكار بشكل جذرى .

ومن الضرورى للوصول إلى ذلك أن ندرس من جديد ما تعنيه الصراعات بين

الأمم من الناحية الموضوعية حتى نكشف عن المنطق الذى يحكمها ، وبهذا نهتدى إلى طريق الاستراتيجية[1] من جديد .

وازداد الإحساس بهذه الضرورة فى السنوات العشرين الأخيرة ، وبخاصة عند أولئك الذين يسعون إلى حل المشكلات المعقدة التى أثارها وجود الأسلحة الذرية ، وهم الأمريكيون أولا ثم الأوروبيون من بعدهم . وقد أنشئت مختلف المعاهد للدراسات الاستراتيجية ، ثم بدأت تظهر رويداً رويداً تلك المعالم المدهشة للاستراتيجية الجديدة .

إن مثار الدهشة فى هذه المعالم هو أن تقاليد الاستراتيجية قد عفا عليها الزمن . لقد كانت الاستراتيجية فى تقدم مطرد منذ فجر التاريخ ، ولقد سيطرت فى أول القرن العشرين على فن الحرب بلا منازع فى كنف نابليون وكلوزفتس[2] . على أن الاستراتيجية عندما أريد لها أن تنتقل من عالم التجريب لتتخذ شكل القواعد والقوانين انتهى بها الأمر إلى أن تنحصر فى نظرية متطرفة متأثرة ببروسيا تأثراً واضحاً ، تلك النظرية التى رأت فى الحرب أعظم اختبار للأمم يصدر الحكم فيه بعد مواجهة دموية فى أقسى صورها . وفى ظل هذه الاستراتيجية المتطرفة نشبت حرب ١٩١٤ . وكانت التجربة التى نشأت عن تطبيق هذه الاستراتيجية مضللة أكبر تضليل ، فإنه بدلا من النصر العاجل هبطت الحرب إلى قتال الخنادق وطال أمدها

---

(١) الاستراتيجية هى التى تحدد الهدف العام للحرب ، كما تحدد أسس النزاع المسلح ونوع وتركيب القوات المقاتلة ، والوسائل اللازمة لإنجاز العمليات العسكرية ، بالإضافة إلى اختبار اتجاهات وإمكانيات الأعداء المحتملين وتحليل مذاهبهم وآرائهم الاستراتيجية ، والإلمام بكيفية توزيع القوى العسكرية والسياسية وتعريف الجوانب الكمية والكيفية للأسلحة المستخدمة ، وقياس القدرات النسبية للجهات والمحاور المناوئة ، وتحديد النطاق الجغرافى الذى تستخدم فيه هذه القدرات والأسلحة — المترجم .

(٢) كلوزفتس Clousewitz ، ١٧٨٠ — ١٨٣١ ضابط فى الجيش البروسى ، ألف فى العلوم العسكرية — المترجم .

فيها ، ووجد أنه من المستحيل « حسم الموقف فى المعركة » ، وتحول الأمر — كما حدث فى ڤردان — إلى حالة رهيبة يحاول فيها كل فريق إنهاك قوى الفريق الآخر .

والنتيجة التى استخلصها الجانب الفرنسى من هـــذه الحرب ، هى أن « الاستراتيجية » أخفقت ، وأنه من الضرورى فى عصر التقدم الصناعى الذى نعيش فيه أن ندخل الحرب على أساس التكتيك الذى تتيحه المواد الجديدة ، ونبذت الاستراتيجية آنذاك على أنها من العلوم البالية ، وأخضعت مقوماتها إخضاعاً تاماً للتكتيك ، واتخذ الفن العسكرى خصائص مواصفات المهندس ، بمعنى أنه من أجل الدفاع يلزم عدد معين من الأسلحة الأتوماتيكية فى كل كيلومتر ، أما من أجل الهجوم فيلزم إلقاء عدد معين من القنابل (وزنها كذا من الأطنان) فى كل كيلومتر مربع . وانطلاقا من هذه المقدمات نشأت فى فرنسا فكرة صارمة جداً عن الحرب : وهى أنه يجب تكوين جبهة دفاعية متصلة ، وهذا يتطلب عدداً كبيراً من الفرق (مائة مثلا) مما يستتبع تعبئة البلاد تعبئة ضخمة جداً ، ولن يكون فى مقدور العدو تحطيم هذه الجبهة التى كان حتما أن تعززها تحصينات خط ماجينو . ونحن — الفرنسيين أنفسنا — لن نكون قادرين على تحطيم جبهة العدو التى يدعمها خط سيجفريد قبل أن نكون قد جمعنا كل المواد القوية الضرورية ، وبعبارة أخرى قبل السنة الثانية من الحرب على أحسن تقدير . وفى هذه الأثناء يفرض الحصار على العدو .

وانهارت هذه الخطة فى مدى أسابيع قليلة أمام قوة الفرق الألمانية المدرعة وقوة الطيران الألمانى معاً كما هو معروف . وكان كثيرون فى ذلك الوقت لا يزالون يعتقدون أن المسألة كانت خطأ فى التكتيك لا أكثر ؛ فقللوا من تقدير فعالية المصفحات وقوة الطيران ، وعابوا مواطن النقص فى معدات الفرنسيين

التي كانت على أية حال أقل مما ذكر . ولكن مع استمرار الحرب لم يكن الإنسان يملك إلا أن يدرك بأن وراء مشاكل المواد الحربية التي لا ينكر أحد أهميتها ، كانت هناك مشاكل كبيرة ذات طبيعة استراتيجية محضة : مثل دور شمال أفريقيا الفرنسي ، وأخطاء ألمانيا في استراتيجية العمليات في روسيا بأهدافها المتباعدة ، والمفاضلة بين مهاجمة ألمانيا عن طريق شمال إيطاليا وفيينا ، أو عن طريق فرنسا وبلجيكا . وهكذا كشف النقاب من جديد عن دور الاستراتيجية على الأقل في الميدان الحربي .

ولكن برزت ظواهر أخرى جلبت إلى المسرح عوامل جديدة أو تبدو جديدة : فقد أدخلت قنبلتا هيروشيما ونجازاكي إلى مصانع السلاح سلاحاً مدمراً لا يقاس إلى كل ما عرف من قبل ، وهناك أيضاً حرب العصابات الصينية التي قاومت اليابان الجبارة ، والمقاومة الفرنسية ، وحرب العصابات في يوغوسلافيا ، وكلها ظواهر ترتكز على إرادة الإنسان وتتعارض تعارضاً تاماً مع الأفكار المؤسسة على تفوق المواد الحربية . وهكذا ظهر تياران متعاكسان : الأول يتجه إلى فن حربي يتزايد تعقده وأخذه بأسباب العلم ، والثاني يدلل على إمكان كبح جماح الآلات بوسائل غاية في البساطة بل بدائية ، وقد اضطر الجيش الفرنسي في حملاته في الهند الصينية وفي الجزائر إلى أن يصارع الفعالية الرهيبة لهذه الوسائل التي أعادت إلى الأذهان حرب العصابات القديمة ونظمتها .

* * *

وليست الطفرة من شيم الطبيعة ، فإن إدراكنا لهذه الأشياء أتى تدريجاً ؛ ففي مرحلة البداية كانت الظاهرة النووية تعتبر وسيلة جديدة للحرب . وتمشياً مع الطريقة الوضعية التي ولدتها تجربة ١٩١٤ — ١٩١٨ ، ووفقاً للإجراءات

التى انبثقت من أبحاث العمليات التى استخدمت فى بريطانيا والولايات المتحدة أثناء الحرب ، حاول الأمريكيون حل المشكلات الفنية المختلفة الناجمة عن الأسلحة الذرية التى نمت فى نفس الوقت إلى حد الحـــرارة النووية ، وأدى بهم الأمر إلى وضع التكتيك اللازم لاستخدامها ، وتنظيم قوانهم فى ضوء هدا التكتيك ، وتبعاً لذلك نشأت القوى الضاربة الاستراتيجية والأسلحة النووية التكتيكية ، وواضح أنه كان لها قوة مدمرة هائلة ، ولعلها كانت ستستخدم فى قتال القوات التقليدية لو توفرت الأسلحه النووية لأحد الفريقين فقط . ولـكن لسوء الحظ أنشأ العدو (المحتمل) قوى مشابهة ، ومن ثم طرأت مشكلة جديدة تماماً .

وبتقدم الزمن حلل الأخصائيون هذه المشكلة ليلتمسوا لها حلولا وفقاً لفكرتهم عن الحرب ، وكانت الكشوف سريعة مذهلة ، فقد أدركوا منذ البداية والفزع يملأ جوانبهم أن الميزة الأساسية والحاسمة بلا أدنى شك . فى هذه الحرب النووية الثنائية ستكون لمن يأخذ بزمام البادأة ، وكأنى بها مكافأة على العدوان ! وتبعاً لذلك تركز جهد الإبداع فى التكتيك على اصطناع وسيلة للإقلال من فعالية هجوم مماثل للهجوم على « بيرل هاربر » لو أنه كان هجوماً ذرياً . وقد أمكن ذلك بالاحتفاظ بعدد معين من الطائرات حاملة القنابل محلقة على الدوام فى سماء المنطقة لتتفادى أول غارة للعدو ، والاحتفاظ بطائرات أخرى على أهبة الاستعداد للمبادرة بالطيران قبل هجوم العدو . واتخذت وسائل باهظة التكاليف لاكتشاف اقتراب العدو ، وللإذاعات « المنذرة » تفادياً لعنصر المفاجأة أو الأخذ على غرة . وهكذا فقد « الهجوم المفاجئ » أخيراً قدراً كبيراً من مزاياه . ولكن فى سبيل درء خطر ما ، انبعث للأسف خطر آخر ، ذلك أن كل هـذه الطائرات المسلحة أو المتحفزة والتى كان يجب أن تنطلق إلى العمل لدى سماع أول إنذار ، نقول إن هذه الطائرات كانت مصدر خطر كبير هو خطر إشعال نار الحرب خطأ أومصادفة ! وأجريت الدراسات الإحصائية فى نفس الوقت لمعرفة آثار حرب ذرية مشبوبة،فوجد

أنها تعادل زلزال أغادير أو سكوبلى مضاعفاً آلافا . وربما زاد عدد الضحايا فى اليوم الأول على مائة مليون من الأنفس من كل من الفريقين . إنها أظهرت موقفاً غير معقول حقاً .

وهنا تولى الحكم كنيدى ، وجاء معه نخبة من المفكرين الذين أمعنوا النظر فى هذه المشاكل ، فاستقر رأيهم فوق كل شىء على وجوب تجنب وقوع « الحرب بطريق الخطأ » . وفى الوقت المناسب أخرجت التكنولوجيا الغواصة الذرية التى لا يمكن اكتشافها ، والمزودة بصواريخ بولاريس ، وتقرر توزيع الصواريخ « مايندوتمان » الجديدة على الأرض فى أعداد ملائمة تحميها قواعد من الأسمنت المسلح ، ونتيجة لذلك أصبحت القدرة على الرد على أول هجوم مؤكدة مضمونة ، وربما كانت قوية إلى حد لا يمكن أن يتجاهله العدو ، لأنه سيكون هناك أكثر من ٢٠٠٠ صاروخ معد . فإذا سلمنا بأن هذه الوسيلة لا تخطىء فعاليتها فلن نعود مضطرين إلى أن نرد على أول إنذار . كذلك فى حالة الخطأ أو المصادفة فسوف يكون هنك وقت للوصول إلى قرار مدروس ، بل لقد يسمح الخط التليفونى المباشر بتبادل الحديث قبل نشوب القتال .

وقل خطر « الحرب بطريق الخطأ » ، ولكن نشأ موقف جديد أقل رهبة من سابقه ولو أنه لا يخلو من مخاطر جديدة ، لقد تزود السوفييت هم أيضا بقوة للثأر لا سبيل إلى النيل منها ، وأصبح الرد الساحق المدمر من أى من الفريقين حقيقة مؤكدة تسفر عن احتمالات تفوق حد التصور (يقول مستر مكنمارا: إن خسائر الأمريكيين قد تصل إلى ١٢٠ مليوناً من القتلى على الأقل)، واتضح تحت هذه الظروف أن الحرب النووية ستصبح مستحيلة ، وأن جميع الأسلحة النووية الفادحة التكاليف لا يمكن أن تستعمل للاشتباك فى الحرب ، بل لمنع الحرب . ولم يعد الجانب الإيجابى للقتال هو الجدير بالبحث ، بل الجانب السلبى ، جانب ثنى العدو عن الحرب . لقد آن أوان استراتيجية واعية تمام الوعى ، هدفها ثنى العدو عن الحرب .

ومرة أخرى تبرز مشاكل جديدة شاقة ، فإذا كان التهديد طريق ثنى العدو عن الحرب ، فلا أقل من أن يكون هذا التهديد معقولا فى ظاهره . ولكن لما كانت الأخطار المتبادلة قد وصلت إلى هذا الحد ، فإن « معقولية » الرد الفورى أو إمكان تصديقه ، قد فقد كل منطق فيه ، وعلى ذلك أصبح من واجب الاستراتيجية أن تضفى عليه المعقولية .

ولم يكن الأوروبيون : الألمان أولا والفرنسيون من بعدهم ، راضين عن استراتيجية ثنى العدو عن الحرب ، التى بنيت على أساس التأكد من حصر الصراعات فى نطاق ضيق . ألا يعنى هذا قيام حرب تشمل أوروبا فقط برمتها أو جزءاً منها ؟ وكان هذا الفرض يقض المضاجع من حيث إنه يغرى العدو بالقيام بعمليات حربية محدودة وفى نطاق ضيق ، ولكنها تعود باشد النتائج وبالا على أوروبا ، ولذلك فضلوا بالسليقة ثنياً تاماً عن الصراع عن طريق التهديد بكارثة لا تبقى ولا تذر . وبهذه الروح أعلنت فرنسا عن عزمها على رد استراتيجى مثلها فى ذلك مثل السوفييت ، أما الألمان فقد طالبوا بالنشر الواسع للأسلحة الذرية التكتيكية على طول بلاد الستار الحديدى ، ليؤكدوا لأى عدو تسول له نفسه الاعتداء عليهم أن الحرب منذ البداية لن تكون إلا حرباً ذرية . ومن ثم نجد — عن طريق التصريحات النظرية المجردة — أنه قد احتفظ بدرجة المعقولية التى يمكن أن تؤكد ثنى العدو عن الحرب،على الرغم من أن الوضع الذرى لا يزال ثابتاً لم يطرأ عليه أى تغير .

وكان لزاماً أن ينتهى زمن التجريد . وكانت أزمة كوبا الحادة أول مناورة خطيرة للإقناع بالعدول عن الحرب فى العصر الذرى ، فبعد أن هدأت الانفعالات وحلت الظاهرة ، اتضح أن الإقناع بالعدول عن الحرب كان إجراء يؤذن فشله

بالشروع فى استعمال الأسلحة الذرية . إن مناورة الإقناع بالعدول عن الحرب يجب أن تنفذ قبل بدء الحرب ، أى فى وقت السلم ، وقوامها استغلال التهديد بالتدخل الذرى عن طريق الاستخدام الملائم للتصريحات السياسية والإجراءات العسكرية ، (وهى فى حالة كوبا إعلان النفير العام ، ودعوة الاحتياطى ، وإعداد قوة للنزول إلى البر ، والحصار البحرى) ، والواقع أنها كانت مناورة سيكولوجية أساساً .

وهكذا نجد أن الاستراتيجية بعد أن تحللت من ماضيها الوضعي قد اكتشفت من جديد طبيعتها الحقيقية التى تتمثل فى كيفية استخدام واستجماع مختلف الوسائل الملائمة لتحقيق غايتها ، وليست هذه الغاية إلا إذعان العدو للشروط السياسية التى يراد فرضها عليه .

لقد أوردنا هذا العرض السريع (والناقص) لتطور الاستراتيجية الذرية ، لنوضح كيف كان من الضرورى — بغض النظر عن المشاكل المادية — أن نكتشف من جديد — وفى صورة حديثة — الحقائق القديمة التى سادت الصراعات الإنسانية دائماً : وهى أولا تفوق العامل السيكولوجى ، وهو مصدر كل القرارات والشرط فيها ، ثم الطبيعة الكلية حتماً للظواهر التى تشمل العوامل السياسية والاقتصادية والدبلوماسية كما تشمل العوامل العسكرية . وقد يكون للعوامل العسكرية فى حالة بعينها دور غالب ، أو دور ثانوى ومساعد فقط . ومن ثم تنشأ صراعات قد تختلف معالمها اختلافاً كبيراً ، ولكن منطقها الداخلى واحد ، وهو الوصول إلى استسلام العدو (أو ثنيه عن الحرب)، وهذه النتيجة التى يجب أن أضيف أنه لم يتيسر إدراكها بوضوح بعد فى العالم كله ، قد أمكن كذلك استخلاصها استخلاصاً بطيئاً من تجارب الحروب التى اضطرت القوات النظامية للالتحام فيها برجال العصابات ، وهى تجارب كانت بصفة عامة خداعة .

فى هذه التجارب لم تعد المسألة مسألة أسلحة علمية وتهديد بكارثة ذرية ، ولكنها على الأصح موقف أسد يهاجمه البعوض . كان للقوات النظامية ميزة التفوق الحربى فى الأسلحة وفى الحركة فى البر والجو ، ففى مقدورها أن تتحرك فى كل مكان تقريباً دون قتال ، وتدافع بشكل مناسب عن المواقع التى اختارت أن تحتلها ، ولكن العدو الخفى الذى لا يدرك له مكان ظل موجوداً . والحقيقة أن حرب العصابات بتأثير الثورة السوفييتية قد أحرزت تقدماً فكرياً مشهوداً ، فنظريتها التى اكتشفها « لورنس العرب » اكتشافاً جزئياً ، وصاغها ماوتسى تونج فى شعارات ، ووضعت لها قواعد تدرس فى موسكو ، أصبحت الآن واضحة الحدود والعالم ، وقواعدها مدعمة تدعيماً تاماً .

القاعدة الأولى : لاتقبل الاشتباك فى قتال إلا إذا كنت فى وضع متفوق تفوقاً كاملا . القاعدة الثانية : لاتهاجم العدو إلا إذا كنت واثقاً من تحطيمه (عموماً بإيقاعه فى فخ أو أخذه على غرة) . القاعدة الثالثة : يجب ضمان صمت الأهالى وتأييدهم بالإرهاب والدعاية والتأثير الذى تتركه الأعمال الحربية الصغيرة التى تؤدى على أحسن وجه . القاعدة الرابعة : إجبار العدو القوى على التشتت بمهاجمة وتدمير كل شىء ليس عليه حراسة . القاعدة الخامسة : يجب أن تهدف من أعمالك الحربية إلى المكاسب النفسية لا المادية . القاعدة السادسة : يجب أن تعيش بعيداً عن الأهالى ، وأن تسلح نفسك بعيداً عن أعين العدو ، فإذا طبقت هذه القواعد تطبيقاً صحيحاً أمكن فى سرعة مناسبة شل قدرة عدو هام تفرق هنا وهناك ليحمى عدداً كبيراً من المواقع ، ومن ثم فإن القوات غير النظامية أو العصابات تتمتع بقسط كبير من الحرية فى العمل ، ويمكنها يبطء أن تنظم أكثر فأكثر من القوات الهامة ، وبعد مرحلة « القطاعات » تأتى مرحلة « الجماعات » ،ثم مرحلة « الكتائب »،وفى

النهاية ، وبالمساعدة الأجنبية القوية ، يمكن تكوين « الألوية » (كما هو حادث اليوم فى فيتنام) ، أو حتى « الفرق » (كما حدث فى تونكين ١٩٥١) . وعلى هذا الأساس تمهد حرب العصابات التى بدأت بها الحرب لمشروع أضخم يسمح بالقيام بهجوم عام يمكن من تحطيم العدو أو طرده . هذا هو الهدف الأنسب الذي تصوره ماوتسى تونج وجياب ، ونجح فى بلوغه ضد الصينيين الوطنيين ، والذى حقق نتائج هامة فى تونكين فى ١٩٥٤ .

ولا يمكن تطبيق هذه النظرية دائماً على أية حال ؛ ففى معظم الحالات لا تستطيع القوات غير النظامية أن ترقى إلى حد التغلب على القوات النظامية المعادية ، ففى الحرب الأخيرة فى الصين ضد اليابانيين ، وفى أوروبا ضد الألمان كانت غلبة الجيوش التقليدية هى التى مهدت سبيل النصر النهائى لرجال العصابات والمقاومة السرية . والجهود العسكرية الفرنسية فى الجزائر ضيقت الخناق على القوات غير النظامية حتى أصبحت فى موقف دفاعى حرج . وهنا ظهرت فكرة استراتيجية خبيثة جداً صاغها ماوتسى تونج لأول مرة ، تلك هى نظرية « الحرب الممتدة الأجل » . وطبقاً لهذه النظرية لم تكن الحرب تسعى إلى انتصار عسكرى ، لأنه مستحيل بلوغه ، ولكنها كانت تسعى لمجرد استمرار الحرب لأطول أمد ممكن ، حتى يضيق العدو ذرعاً بهذه الحرب التى لا تعرف لها نهاية ، ويرغب فى التخلى عن أهدافه السياسية ، وهذه هى المناورة بالإنهاك والإجهاد ، والحرب الجزائرية أروع مثل لها ، ولكن يبدو أنها تطورت فى فيتنام فى صور مختلفة .

وتبرز المناورة بالإجهاد والإرهاق الطبيعة السيكولوجية الأساسية للاستراتيجية ، وهى تنطوى على سلسلة من الإجراءات التى تضع العدو فى أشد حالات الضيق والقلق

من الناحية السيكولوجية ، على أن يوجه تخطيط الاستراتيجية إلى إطالة أمد هذا القلق ما أمكن . وابتداء من هذه الفكرة يتسع نطاق الحرب المحلية المحدودة القليلة العنف نسبياً إلى نطاق عالمى شامل . وموجز القول : إن استغلال القوى النفسية التى يمكن أن يكون لها دوى فى العالم يأتى بنتائج حاسمة أبعد أثراً من استغلال هذه القوى فى نطاق محلى ؛ فإذا كان المطلوب هو زلزلة أركان حكومة العدو وتقويض سلطانها فالهدف الرئيسى هو خلق رأى عام قوى مناهض للحكومة ، والرأى العام العالمى هو السبيل الأمثل لبلوغ هذا الهدف ، ونجاح المناورة عندئذ لا يؤدى إلى تحطيم إرادة العدو فى الداخل فحسب ، بل إنه يؤدى كذلك إلى الحد من حريته فى الأعمال العسكرية بدرجة كبيرة نتيجة لما يفرضه عليه ضغط الرأى العام العالمى من قيود . وبهذه الطريقة حيل بين الفرنسيين وبين التدخل ضد قواعد جبهه التحرير الجزائرية المنتشرة على طول الحدود التونسية والمغربية ، كما أثار ضرب ساقية وحدها بالقنابل عاصفة من الاحتجاج العام . ولهذه النتائج السيكولوجية أثر مساعد آخر ، فإنها تغرى رجال المقاومة السرية والأهالى الذين قاسوا ويلات الحرب بأنهم يحظون بتأييد الرأى العام العالمى ، ومن ثم يحتفظون بالأمل الذى يخلق فيهم القدرة على الاستمرار فى الكفاح إلى أبعد مدى . إن شل حركة العدو وتقوية الأمل هما التعبيران الأساسيان للمناورة ؛ إذ يكفى على المستوى العسكرى المحلى أن يبقى رجال المقاومة على قيد الحياة ولو بصورة مزعزعة ، ولكن دليل بقائهم ماثلا فى القيام ببعض الأعمال التى قد تكون صغيرة ، ولكنها مؤثرة إلى حد كاف من الناحية السيكولوجية . أما على المستوى السياسى المحلى ففى الإمكان الحصول على تأييد الأهالى الذين تهيأت أذهانهم بعد فترة إرهاب لا يرحم ، بخلق « موضوع » سياسى يتلاءم تماماً مع رغباتهم الأساسية (مثل الاستقلال والرخاء وإعادة توزيع الأرض الخ . .) . ولما كانت المصالح غير متكافئة من الناحية السيكولوجية ، حيث إن رجال العصابات يجازفون بكل ما لديهم ، على حين يذود الطرف المعارض عن مصالح ثانوية نسبياً ، فإن الإنسان قد يرقب الأمل فى أن يقبل

هذا الطرف الأخير المعارض فى النهاية الاتفاق والتراضى مع الثوار بعد فترة من الوقت (سبع سنين طويلة فى حرب الجزائر) .

هذ الوصف لمظهر « المناورة بالإنهاك » من جانب واحد لا بد من تعديله جزئياً إذا عرضنا لمظهر الصراع بين الجانبين . هذا هو ما نراه الآن فى فيتنام . والحق إن الإنسان فى هذا المقام ليذهل للتطور الذى يقوم به الجانب الأمريكى ، وهو مماثل لما قامت به فرنسا فى الجزائر ، مع بعض الفروق الهامة التى نشأت عن تباين الوسائل التى استخدمتها كل من فرنسا والولايات المتحدة فيما يتعلق بالقوات المقاتلة وفيما يتعلق بتصرفاتهما الدولية سواء بسواء ؛ فالولايات المتحدة — التى قدمت المشورة لحكومة فيتنام الجنوبية وأيدتها — اعتمدت فى المرحلة الأولى على استراتيجية سياسية اجتماعية قائمة على خلق مناطق « هادئة » فى البلاد ، وقد شجعها على الاعتماد على هذه القاعدة نجاح البريطانيين فى الملايو ، بفضل سياسة الرقابة والسيطرة على السكان ، وبفضل أسلوب فى التنظيم داخل القرى يضمن دفاع الأهالى عن أنفسهم، وربما كانت النظرية فى حد ذاتها بارعة ممتازة ،ولكن لها عيوباً معينة (لم يدركها الفرنسيون دائماً بوضوح فى الجزائر)،على أنها فوق ذلك لم يمكن تطبيقها تطبيقاً حسناً فى أى مكان آخر ، وأول سبب لذلك هو أن رجال العصابات فى الملايو كانوا من الصينيين ، ومن ثم كانت المشكلة مشكلة جنسين يتصارعان،أما السبب الثانى فهو أن رجال العصابات فى الملايو لم يكن فى الإمكان إمدادهم بالعون من قواعد قريبة كما هو الحال فى فيتنام ، ولهذين السببين ، ولأسباب أخرى غيرها ، كانت استراتيجية « التهدئة » خائبة أو كالخائبة ، وزادمن خيبتها أنها أدت إلى شل حركة هجمات فيتنامية جنوبية هامة ، ونتيجة لذلك تركت مساحات شاسعة من الغابات والمستنقعات دون رقابة ، فاستطاعت قوات الفيتكنج أن تنظم فيها صفوفها فى حصانة ومناعة ، إلى حد إقامة المعسكرات والقواعد ، وتشكيل وحدات

مقاتلة على مستوى الكتائب . ولم يتجمع الأهالى تجمعاً حقيقياً وراء حكومة فيتنام الجنوبية (افتقاراً إلى « موضوع » سياسى مناسب) ، وتدهور الموقف الحربى ، وبخاصة لأن كثرة وقوع الانقلابات فى سيجون ترتب عليها تحطيم وحدة الجيش فى فيتنام الجنوبية .

واختار الأمريكيون أن يتدخلوا تدخلا مباشراً ، بعد أن واجههم هذا الموقف الذى سبب لهم قلقاً متزايداً بالإضافة إلى ضغط بعض الأحداث الصغيرة مثل ضرب قاعدة بيان هو بالقنابل . وكان ردهم — تمشياً مع منطق أساليبهم ومع نزوعهم إلى الاعتماد على قوة السلاح — القيام بحملة لضرب فيتنام الشمالية بالقنابل طبقاً لخطة موضوعة، لأنها متهمة بتأييد الفيتكنج. وكان المقصود بالتهديد بامتداد الضرب بالقنابل إلى المناطق الصناعية فى فيتنام الشمالية هو إرغامها على الوصول إلى اتفاق ، ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث كما هو معروف . وكان من الممكن التنبؤ بهذا الفشل لأن هذا الإجراء المشكوك فى سلامته من الناحية السيكولوجية ما كان يؤدى إلا إلى أن تشدد فيتنام الشمالية من مقاومتها . ولكن توسيع نطاق العمليات العسكرية استتبع فى نفس الوقت توسيع نطاق العمل السياسى توسيعاً كبيراً فقد تبنت الصين الشعبية قضية فيتنام الشمالية فى بيانات صاخبة ، وتدخل الاتحاد السوفييتى تدخلا محدوداً ، وذلك بإرسال الأسلحة المضادة للطائرات ، وعززت آمال الفيتكنج بسبب هاتين النتيجتين . أما فيتنام الشمالية التى لم تقدم حتى ذلك الحين إلا بعض المعونة الخفيفة المحدودة فى جملتها ، فقد أرسلت علناً بعض الفرق العسكرية إلى فيتنام الجنوبية ، وقوبل التوسع فى الغارات الجوية بتوسع فى حرب العصابات ، وتحرج الموقف .

وهنا لم يكن للولايات المتحدة أى خيار، إلا أن تخطو بالتوسع خطوة أبعد ،فترسل إلى فيتنام قوات أمريكية برية كبيرة ، ومن ثم فإن الأسلوب غير المباشر فى الضغط

على فيتنام الشمالية أخلى السبيل للكفاح المباشر ضد استخدام الفيتكنج للوسائل الناجعة . وقدسرت باتخاذ هـذا القرار فى الولايات المتحدة موجة من الأمل فى تحقيق انتصـار عسكرى ، ولكن النتائج كانت مدهشة ومضللة ، ذلك على الرغم من استخدام أحدث القوات عدة وعتاداً ، وعلى الرغم من تعزيزها بالطيران تعزيزا هائلا ، فإن المعارك (وعلى الأخص فى بلى مي Plie Me) أثبتت قدرة الفيتكنج على المقاومة الضارية وعلى إنزال الهزائم بالقوات الأمريكية . واتضح الموقف بعد عدة شهور مليئة بمختلف التجارب ، وأصبح إمكان الظفر بنصر حربى شامل حاسم أمراً مشكوكاً فيـه أكثر فأكثر . ولم يكن أمام أى من الجانبين كليهما إلا أن يتجه إلى المناورة بالإنهاك والإرهاق .

وقد عززت هـذه الحال الدروس التى تعلمتها فرنسا من الحرب الجزائرية ، وهى أن الصراع بين القوات النظامية والقوات غـير النظامية ينقلب إلى عجز أى من الطرفين عن الوصول إلى نتيجة نهائية . وبما أنه ليس فى الإمكان « فرض » حل بوسائل عسكرية ، فإنه يصبح من الضرورى « إقناع » الطرف الآخر بقبول التسوية والاتفاق ، وهنا يأخـذ الجانب الأقوى زمام المبادأة فى إصدار « إعلان بالسلام » بقصد إظهار حرصه على تهدئة الأمور وحسن مقاصده ونواياه أمام العالم ، وهو فى هذه الأثناء يدعو غريمه للدخول فى مفاوضات . أما الجانب الضعيف فيرفض المفاوضة لأنه لم يحقق أهدافه السياسية الرئيسية . وهنا يزداد الضغط العسكرى عليه حتى يخفف من مطالبه خشية تدهور موقفه إذا هو لم يقبل التراضى . وهكذا يبدأ « طور المفاوضة » ، وهذه هى ذروة المعركة ، حيث تتضافر الأعمال الحربية والإعلانات السياسية بقصد فتح باب المفاوضات الرسمية، ويصحب هذا الجهد

حملة دبلوماسية على مستوى دولى . وينتهى هذا الطور عادة إن عاجلا أو آجلا بعقد مؤتمر . ولكن إذا عدنا بالذاكرة إلى السوابق فى حالة بان منه جون Pan Munh John وجنيف لوجدنا أن العمليات الحربية بهذا الوصف لا تتوقف ، بل قد يكون الأمر على تمام النقيض ، ما لم يكن توقفها شرطاً مقرراً لانعقاد المؤتمر (كما يطالب الفيتناميون الشماليون الآن)، فهذا هو الظرف الذى يمكن أن يكون فيه النجاح الحربى ذا قيمة عظمى (كما حدث فى ديان بيان فو) . وتلك تكون فترة حافلة بالتقلبات والأخطار التى تترك نتيجة المعركة وبنود وشروط التراخى معلقة فى فى كفة القدر حتى تتم الاتفاقية النهائية .

* * *

وتوضح هـذه الاعتبارات السابقة إلى أى حد تغيرت الأفكار الاستراتيجية فى عصرنا الحديث ؛ فإن اندفاع العلم والتكنولوجيا إلى المجال الحربى قد نفح القوة الحربية أبعاداً هائلة وقدرة على التدمير تجاوز المغانم المرجوة فى معظم المواقف السياسية التى يمكن تصورها ، وتبعاً لذلك تنزع هذه القوة الخارقة إلى إبطال مفعولها ، و إلى أن تفرض على القتال أشكالا معينة ومحددة تحديداً دقيقا ، خصوصا لأن تطور الأفكار بعد الحربين العالميتين الماضيتين يتجه اتجاهاً متزايداً إلى رفض إباحة القتل الجماعى .

وفى هذا الاستعمال المتناقص القوة ، تصبح الاستراتيجية ، وهى ذات جوهر سيكولوجى أكثر منه ماديا ، نظاماً لازماً لإدراك وتوجيه الأحداث التى تنشأ عن الحروب بين الشعوب ، فهى تفرض السلام بالإقناع بالعدول عن الحرب فى

جزء من العالم عن طريق التهديد الذرى حيثما كان ذلك مقبولا . أما فى بقية أنحاء العالم فإن الاستراتيجية تلعب دوراً دقيقاً يبدو جديداً تماماً، حيث لا تشكل القوة إلا أحد العناصر فى لعبة معقـــدة تنتظم كل وسائل الحرب ، وتمتد لتشمل العالم كله حتى تنهى المنازعات عن طريق التسويات التى تتوقف طبيعتها على أية حال على درجة الإقناع التى يمكن ممارستها عليها .

وبهذا نبعد كثيراً عن كلوزفتس .

برنار لاسودري - دوشين

النمو الاقتصادي وثمنه

ترجمة : أنور الحمادي

إن النمو والتقدم الاقتصاديين هما الموضوعان الكبيران اللذان يشغلان مجتمعنا اليوم ، لأنهما يمثلان رغبة البشر في الرفاهية والمساواة الصادقة . وهذه الرغبة هي كذلك أمل روحي ؛ لأن لدى الناس فكرة راسخة مؤداها أن ارتفاع مستوى المعيشة مرتبط بتقدم المجتمع ثقافياً وخلقياً وروحياً. وإذا كانت قد ساورتهم في أوقات مضت شكوك في نفع الثروة ، فإن هذه الشكوك لا يمكن أن تؤخذ مأخذ الجد الشديد اليوم ، بعد أن أصبحت الثروة ثروة المجتمع . وتأسيساً على هذا الاتجاه العام فإن المعتقدات الاجتماعية القديمة تنحو إلى فقدان بؤرتها ، أو إلى اتخاذ وجهة جديدة ولنضرب لذلك بعض الأمثلة :

فالاشتراكية في الوقت الحاضر على الأقل ، يبدو أنها تتخلى عن مثالها الأصلي وبعض قيمها، والمسألة في الواقع لا تعدو تنظيم الاقتصاد بطريقة اشتراكية في عمومها، لكي يتحقق أسرع رفع لمستوى المعيشة لدى أكبر عدد من الناس مع أقصى درجات الكفاية الاقتصادية .

كذلك تجتاز الكنيسة هذا التغيير نفسه ، فهي تؤكد معتقدات المجتمع وتسلم بالنمو الاقتصادي كموضوع الساعة الذي لا بد منه لتقدم البشر ، وتكتفي بالإصرار على ضرورة ترويض هذه الحركة وتأنيسها[1] . وبعد أن عدلت موقفها من الحياة

(١) انظر بيان الأساقفة الفرنسيين عن النمو الاقتصادي في صحيفة « لوموند » (٥ و ٢٣ و ٢٤ مارس ١٩٦٦) .

والعلاقات الجنسية لم يعد لها مناص من تغيير مثال من الأخلاق الاقتصادية كانت ترده إلى الكتاب المقدس . وإذا كان التحرك نحو «السياسى» و « الجماعى » يفضى إلى إهمال مشكلة الخلاص الشخصى التى كانت إلى الآن العنصر الأساسى للكنيسة ومحط اهتمامها الأول ،فلا بد للمرء أن يتساءل : هل يبقى الدين بعد هذا هو ذات الدين فى حقيقة الأمر وواقعه ؟ .

وفكرة التخلف المتسلطة على عصرنا هذا لم تظهر إلا حديثا ، وذلك بعد أن تقبلت الدول المتقدمة والمتخلفة جميعاً المعايير الغربية للنمو والتقدم الاقتصاديين تقبلا عاماً . وقبل عشرين عاماً فقط ، حين كان الفرق الموضوعى بين البلاد المتقدمة والمتخلفة موجوداً منذ قرون ، لم تكن هناك « مشكلة » تخلف بهذا الوصف[1] .

أما فى ميدان العلوم الاجتماعية فقد حدث مزج غير متجانس بين ماركس وروستوف ، وجاءت حتمية اقتصادية تميل إلى التبسيط . أو ليس النظام السياسى للديمقراطية مرتبطا بأحوال اقتصادية معينة ؟ وهل الديمقراطية ممكنة عمليا خارج الدول الغنية ؟ وأليس أفضل النظم السياسية والاقتصادية متصلا بحالة تطور رأس المال ؟ وأليست القومية محقة حين تستهدف معاونة التنمية الاقتصادية لبعض الدول ؟

إن الأمر فى حقيقته ــ كما أكد ج ، ك . جالبريث ــ هو أن كثيراً من المشكلات المعروضة فى إطار « اقتصاد الفقر » يجب عرضها بطريقة مختلفة فى إطار « اقتصاد الغنى» ، ولكن هذا فى الواقع لايعنى إلا ما يأتى: إن المشكلات المعروضة فى إطار اقتصاد

(١) يرجع ظهور فكرة التخلف فى المؤتمرات الدولية وانتشار هذه الفكرة فى الرأى العالمى إلى النقطة الرابعة فى برنامج ترومان لعام ١٩٤٨ . وأول الدراسات والمقالات النظرية التى طورت الفكرة تطويراً منظما (نوركسى ، وفرانكل، وسوف ، وكولن كلارك) نشرت بين ١٩٥٢ و ١٩٥٤ .

الفقر يجب إعادة عرضها من جديد فى إطار يتسم بنظام الموارد العظيمة الاتساع ويتصف بحاجات جديدة لانكاد نعرف عنها شيئاً . ومن الواجبات الملقاة على عاتق العلوم الاجتماعية المعاصرة أن تدرس الأشياء الثابتة وتستخلص التغيرات التى لابد منها .

ويبدو أنه من المشروع تماماً ، بعد انقلاب العادات والأنظمة والأفكار المتصلة بالنمو والفكرة السابقة عن التقدم الاقتصادى المستمر انقلاباً أساسياً ، أن نحكم على النمو الاقتصادى بأنه خير أوشر أو بين بين ، مستعملين فى ذلك قيم الميتافيزيقا والأخلاق «القبلية» ومثل هذه الأحكام تكون صائبة فى ذاتها مادمنا على وعى بالقيم الكامنة تحتها ، ولكنها نادرة لأننا حين نحكم على النمو لانبدأ بالقيم المطلقة والثابتة ، دون النظر إلى مفهوم غامض نوعا ما عن التقدم نفسه ، مفهوم يتصوره خيراً مادياً ومعنوياً لأكبر عدد من الناس ، وانتفاء للتناقضات أو المشكلات الكبرى ، ومستوى مريحاً من التوترات الكامنة يحسبه الناس على نحوما متمشيا مع مستوى عال من الروحانية .

إن الذى ينشده عصرنا ليس الأحكام المطلقة ، بل جمع المنافع والمزايا التى يمكن رؤيتها بوضوح ، مقابل المضار التى بدأنا يبطء فى الوعى بها . ذلك أن الوهم بأن النمو والتقدم ظاهرتان موهوبتان لنا ، يعينها العلم والإنجازات التكنولوجية من الخارج — هذا الوهم يتبدد جزءاً فجزءاً . فكلما زاد علمنا بهاتين الظاهرتين وكلما وضح أن التبرم لايزول ، بدأت الآمال السحرية فى التبخر . وقد أخذت تروج بين الناس فكرة ثمن النمو وتكلفته ، وهى فكرة كانت فى الجو منذ سنوات . فهل أتت اللحظة التى أصبحنا فيها مستعدين لمعالجة للموضوع أكثر تمشياً مع العقل ، ترفض الكثير فى سبيل الأكثر ، معالجة مقترنة بمفاضلة سياسية متخيرة ، ذات معنى حقاً ، بين الإمكانيات المتاحة لنا ؟

إننا لن نردد هنا الحديث فى النواحى الإيجابية للنمو ، فهى أولا معروفة جيداً وقد ناقشتها غير مرة كتابات فوراستيه[1] مثلا، إنما سنغنى هنا ببعض التأملات التى نشأت عن تطور النمو الاقتصادى المعاصر . وهذه التأملات والتعليقات ستسير على النهج الآتى :—

١ — إن تكاليف النمو تزداد وضوحا : فهى سترتفع بسرعة أكثر من سرعة النمو ذاته ؟

٢ — إن مقاييسنا الكمية الحالية ناقصة أو خاطئة لا تصلح لفحص التقدم والنمو .

٣ — يجب أن تؤخذ العوامل الكيفية أو النوعية بعين الاعتبار فى قراراتنا ، حتى ولو لم يمكن تحويلها إلى تقديرات كمية ، وحتى لو ظل إدماجها أمراً شاقاً .

اولا — طبيعة تكاليف النمو :

يمكن القول بأن تكاليف النمو تكون مباشرة أو داخلية إذا سلمنا اختياراً بأنها تجلب زيادة فى الدخل أو رفاهية على المستوى الشخصى ، أو زيادة فى النتاج القومى على المستوى الجماعى .. وتعتبر غير مباشرة وجانبية أو خارجية إذا كانت نتيجة للشكل الذى تتخذه الحركة الجماعية .

التكاليف المباشرة :

وهى نوعان : الجهد البشرى ، والاستثمار الضرورى .

١ — الجهد البشرى :

هذا أول التكاليف المباشرة . وفى ظننا أن الوقت قد حان لنتخلص من الوهم الذى تدعمه مقاييس كمية فيها دقة ، ولكن فيها إلى ذلك تحيز شديد ، وهو الوهم

(١) Le grand espoir du xxe siècle (PUF 1952) ; Machinisme et bien — être (1951) ; La civilisation de 1975 (1958)

بان التقدم التقنى والعلمى يقلل من الجهد والمشقة البشريين ، فليس لهذا التقدم من الناحية الذاتية أى صلة بما يحسه الناس خلال التطور الفعلى . ونحن إذا استثنينا بعض الحالات النادرة وجدنا القليل جدا من الناس من يشعرون بأنهم تحرروا من ربقة عملهم المهنى ، أو أصبحوا أقل شعوراً بالغربة فيه ، أو أتيحت لهم فرص أكثر للاختيار .

ولعلنا إذا بدأنا بالنقيض القبلى كنا أقل تعرضا للخطا : فنحن إذا حسبنا الجهد البدنى والعصبى ، جهد التكيف والتوترات فى مجتمع معقد وجدنا أن الجهد البشرى فى مجتمع النمو يتغير ولكنه لا ينقص أبدا ، بل الأرجح أنه يزداد شدة ، وهذه الزيادة فى الأغلب شرط لازم لزيادة الإنتاجية .

إن أحدا لا يجادل فى أن يوم العمل فى عصرنا هذا أقصر بالقياس إليه فى أسوأ فترات القرن التاسع عشر حين كان يوم العمل فى المصانع يمتد أحياناً إلى ١٢ ساعة أو يزيد ، وأن المطالب المادية ليوم العمل عندنا قدتناقصت . ولكن يقابلهذه الحقيقة حقائق أخرى مضادة ؛ فالزيادة فى الوقت الذى يستغرقه الذهاب إلى العمل والعودة منه ، سواء بالمترو أو السيارة الخاصة ، تمثل أحد هذه المطالب . ثم هناك زيادة مطردة فى شدة العمل وانضباطه . ويبدو أن عدد الذين يجب أن يبذلوا عملا وجهدا أقل هو فعلا دون عدد المطالبين بالجهد الإضافى . وثمة فارق هام بين العمل فى وظيفة متوسطة أو عالية فى منتصف القرن التاسع عشر ــ وكان عملا روتينياً فى معظمه ــ وبين مسئوليات الوظائف المماثلة فى منتصف القرن العشرين ، فعدد العمال والفنيين فى وظائف المرتبة الثالثة[1] فى ازدياد ، وحياتهم المهنية تزداد مشقة ، ومسئولياتهم المهنية ــــ سواء المدنية أو الجنائية ــــ تثقل يوما بعد يوم فى هذا المجتمع الذى

---

(١) يقدر أن عددهم فى فرنسا سيتضاعف على الأرجح فى ١٩٧٥ (G. Mathieu
Le Monde عدد ١٩ أبريل ١٩٦٤) .

لا يمكن أن يغتفر عدم الدقة أو الخطأ . إنهم الممثلون الذين يؤدون دوراً فى اللعبة الاجتماعية ولكنهم محرومون من المعايير اللازمة للحكم على هذه اللعبة ، سجناء سرابها ، القانعون بفتاتها والكادحون إلى منتهى قدراتهم ليحصلوا على هذه الكسر — أليس أوساط العمال فى يومنا هذا هم الجماهير المستغلة الأساسية فى حضارتنا ؟

ومع ذلك نلاحظ هنا أنه إذا كان الجهد البشرى لا يبدو متناقصا ألبتة ، فإن المسألة ليست مسألة تكلفة مطلقة ، فإن للعمل إشباعاته وتوازنه ، وكل شىء يتوقف على طبيعة هذا العمل وعلى تكيف الفرد وفق واجباته ودوره الاجتماعى ، ولكن علينا أن نتخلص نهائياً من خرافة « الهبة المجانية » و « المن السماوى » . وإذا كانت هناك تجربة واحدة نشارك فيها جميعا ، فهى أن أوقات فراغنا ، ومكافآتنا المالية ، لا تمنح لنا عطايا مجانية ، إنما نحن ندفع ثمنها بجهودنا ، وندفعه غالياً ، بل غاليا إلى حد أننا أحيانا لا نستطيع الاستمتاع بها كما ينبغى .

٢ — الاستثمار الضرورى :

وثانى تكاليف النمو هو مجموع الاستثمار اللازم ، بما فى ذلك الاستهلاك والاستثمارات الثانوية .

وتظهر بعض المعايير التى تتخذ كمعاملات لرأس المال أن ربحية رأس المال ، فرعاً فرعاً وقطاعاً قطاعاً ، تتجه إلى الزيادة فى مدى الزمن الطويل ، فنحصل عادة بفضل « العامل المتبقى » (التقدم التقنى والتعليم) على نتيجة محسوسة أكبر بذات القدر من رأس المال ، تماماً كما نحصل على كمية أكبر بذات كمية العمل (لا نوعيته) . فهل نستطيع أن نتوقع أنه قد يحدث نمو فى الإنتاج القومى باستخدام قدر من رأس المال أقل مما كنا نستخدم فى الماضى ، وهو توقع يبدو منطقيا ؟ إن هذه الفكرة تقوم على نظرة محدودة جداً . فلأسباب كثيرة لا بد خلال النمو القومى من أن يزداد

مقدار رأس المال إلى مدى ازدياد الشدة النوعية للعمل البشرى . والملاحظ فى جميع البلاد أن معدل الاستثمار بالنسبة إلى النتاج القومى ، يجب ألا يتناقص إذا أريد تحقيق النمو الاقتصادى . ولا بد ، كحد أدنى ، من استثمار النسبة ذاتها من نمو النتاج القومى ، أى قدر أكبر من حيث القيمة المطلقة . فما هى الأسباب الداعية لهذا الامتصاص المتزايد لرأس المال ؟

أول هذه الأسباب أن التقدم التقنى والتعليم اللازمين لجعل رأس المال أكثر إنتاجاً يستهلكان فى ذاتهما مالا ويتطلبان استثمارات ثانوية .

وثانيها متصل بزيادة استهلاك (الديون) المرتبط مباشرة برأس المال المتزايد . فهذا القدر من رأس المال النامى يحتاج إلى صيانة وحفظ ليظل منتجاً ، وهذا يفسر سبب النفقات المتزايدة . ولنتصور فردا يزداد ثراء يوما بعد يوم ويحول كوخه شيئاً فشيئاً إلى قصر ، فيضيف إليه أجنحة فى كل عام ويحصل على دخل من هذا البناء الإضافى . إن هذا الشخص لا بد له فى كل عام من أن يخصص مبالغ أكبر يقتطعها من دخله النامى لصيانة قصره المطرد التوسع . ويخشى أن ينمو رأس المال بسرعة أقل من الدخل الحاصل ، أى ما دامت ربحية رأس المال معبرا عنها بالدخل لا تنقص . فإن لم يحدث هذا فإن مصاريف الصيانة ستنتهى بإنقاص الدخل الحقيقى للمالك . ويصدق هذا على المجتمع الذى عليه أن يواصل استهلاك الديون المتزايدة ، كما يصدق على المصالح الاقتصادية الخاصة ؛ فالزيادة فى كمية السلع الدائمة أو شبه الدائمة يمكن أن تقاس بالمصروفات المخصصة للصيانة وللاستبدال الإضافى .

وثالث أسباب امتصاص رأس المال مرتبط بالزيادة فى عدد السكان ، وهى مظهر آخر من مظاهر النمو . فإذا ظل مستوى رأس المال ثابتاً مع زيادة السكان تناقصت الإنتاجية لكل شخص عامل ، وكانت نتيجة ذلك البطالة . والواقع أننا لا نستطيع أن نعين شخصاً جديداً فى عمل من الأعمال ، مع ما يعادله فى الإنتاجية ،

دون رأس مال إضافى . لذلك يحتاج الأمر للاستثمارات الثانوية لتوفير العمل للأجيال القادمة الأكثر عدداً .

والسبب الرابع لامتصاص رأس المال هو أن النمو يتطلب استثمارات اجتماعية « مرافقة » كالإسكان ، والمدارس ، والجامعات ، والطرق ، والمراكز الإدارية والسياحية فى المدن الخ .. وأزمة المساكن يمكن تعليلها جزئيا بالنمو ذاته . فتحول سكان الريف إلى سكان مدن يشهد عليه هجر المبانى الريفية العتيقة والطلب على الشقق أو الغرف فى المدن أو الضواحى . ومن شأن النمو الديموغرافى (أى السكانى) أن يزيد حاجات الأسر ويفضى سريعاً إلى الحاجة لمزيد من الشقق . والإدارات العامة والخاصة المتزايدة تمتص المبانى قديمها وجديدها .

والسبب الخامس منشؤه أن تكاليف النمو الخارجية التى سنحاول إجمالها فيما يلى تحتاج إلى استثمارات للإصلاح والترميم والترتيبات التى تستهدف التخفيف والتلطيف من المضايقات .

ونلاحظ هنا أن وفور رأس المال فى بعض القطاعات يرافقها استهلاك طبيعى من جانب المجتمع فى قطاعات أخرى . على أى حال لنتذكر أن استثمار ٢٠ — ٢٥٪ من النتاج القومى إذا كان النتاج كبيراً أيسر منه إذا كان صغيراً، ومن ثم فإن التكلفة الحقيقية للاستثمار الزائد تنخفض أثناء التنمية . ولكن لو توافرت مختلف حاجات رأس المال فى مجتمعنا النامى فإن شرط الاحتفاظ بالدخل الحقيقى على مدى فترة طويلة من الزمن هو استمرار التقدم التقنى القادر على استخدام رأس المال بطريقة أكثر اقتصاداً ، والذى يتيح بناء على ذلك الاستجابة للحاجات المتزايدة لرأس المال .

التكاليف الخارجية :

إذا كانت التكاليف سالفة الذكر متصلة مباشرة بالنمو الواعى المرغوب فيه ، فإن التكاليف الخارجية هى تلك التى لا تدرك أو تحس فى البداية ، والتى تبدو كأنها

نتائج فقط للحركة العامة ذاتها . ولبيان طبيعة هـذه التكاليف نضرب مثلا من صناعة السيارات .

إن أربعين سنة من التقدم التقنى قد خفضت الثمن الحقيقى للسيارات الجديدة والمستعملة إلى حد كبير ، ولكن التأمين على السيارات ، الذى كان فى بداية الأمر اختيارياً ورخيصا نسبياً ، أصبح إجباريا فى بلاد كثيرة ، وتكاليفه النسبية والمطلقة فى ازدياد كل عام ، وستستمر فى الارتفاع نتيجة للعوامل الآتية : ازدياد عدد الحوادث زيادة لاتتناسب مع عدد السيارات المؤمن عليها مع افتراض كثافة المرور الشديدة ، وأن تكاليف الإصلاح ليست أثمانا صناعية «من المرتبة الثانية» بل مصاريف وأجورا للصناع ، وتكاليف التأمين والعلاج مصاريف « من المرتبة الثالثة » ثابتة أو متزايدة فى قيمتها الحقيقية ومن ثم فهى متزايدة باستمرار فى قيمتها الاسمية ؛ وأخيراً ارتباط التعويضات عن الموت أو الحوادث بالقيمة المتزايدة للضحايا ، لأن قيمة الحياة البشرية تزداد فى المجتمع الغنى كما تزداد القدرة الشرائية . ونتيجة لهذه السلسلة من التطورات يستطيع المرء أن يشترى سيارة مستعملة فى حالة جديدة تقريباً بثمن منخفض ، ولكن التكاليف السنوية للتأمين قد تكون أعلى من ثمن الشراء الأصلى .

وبالمثل فإن النمو ينشأ عن تكاليف خارجية كانت فى البداية لاتكاد تدرك ،ولكن بعضها يزداد بأكثر من نسبته إلى نمو النتاج القومى . وسنتناول بالبحث ألوانا من هذه التكاليف : المضايقات والتلوث نتيجة لإتلاف الثروات الطبيعية ؛ تكاليف الزحام الشديد ؛ تكاليف التغير ، تكلفة التوتر والرغبات المرتبطة بحالة التبرم الدائم .

المضايقة والتلوث :

يذكر لنا برتران دجوفنيل المثل الآتى :

١ ـــ إن تفضيل الناس لمناخ لوس أنجيليس تفضيلا ملحوظاً خلق فيها تركيزاً كبيرا للمساكن والأعمال .

٢ — هـذا التركيز جعل جو هـذه المدينة المزدحمة من أضر الأجواء فى العالم .

٣ — إن مزايا المناخ تناقصت تناقصاً واضحاً ، وحماية الجو أو تحسينه اقتضت اتخاذ خطوات ترتب عليها إنفاق الأموال على معدات وتجهيزات خاصة للسيارات والمصانع .

وبالمثـل فإن تلوث البحر والأنهـار ، التى بسبيلها إلى أن تصبح « مزابل البشرية » كما قيل ، واستعمال الفضاء الهوائى وضوضاء المطارات ، كل هذا يفضى إلى مشـكلات تزداد وضوحا يوما بعـد يوم ويحتاج علاجها إلى تـكاليف موضوعية .

ويعرف دجوفنيل التكاليف الخارجية بأنها « الأضرار المتسببة للغير والتى لا يدفع مسببوها تكاليفها » ، وهو يذكر لنا تعريف الاقتصادى اللبرالى فون ميزيس الذى يرى أن «حقوق الملـكية معناها أن المالك يجب أن يضاف لحسابه جميع المنافع التى ينتجها للغير استخدام ملـكيته ، وأن يحمل تبعة جميع المضار التى يحدثها هذا الاستخدام » . ولـكن الذى يحدث اليوم هو أن المزايا والمنافع الخارجية المتصلة بحقوق الملـكية — كالقيم العالية فى المدن — مازالت خاصة للأفراد ، فى حين لا يدفعون التكاليف الخارجية المتصلة بممارسة هـذه الحقوق ، أو تلقى هذه التـكاليف أساساً على عاتق المجتمع الجماعى . أفلا يجب فى الاقتصاد الاشتراكى حقا أن يتكفل بالتـكاليف الخارجية ذات المنشأ الخاص المتسببون فيها ؟ ولـكن هذا المبدأ صعب التطبيق على ما يبدو من وضوحه وبساطته . فالسيارة مثلا تفضى إلى مصروفات معينة كبناء المدن حول احتياجاتها ، ولـكنها أصبحت ضرورة جماعية ، جزءا من إيقاع الحياة ، وضرورة تستلزمها بعثرة مواقع العمل ،

والحاجة إلى الهروب . إنها لم تعد ترفاً ؛ فتحميل الأفراد الخصوصيين جانباً من جملة تكاليفها سيكون فى النهاية ظلما للبعض وقيداً على القوة الدافعة لصناعة نمو رئيسية .

تكاليف الزحام الشديد :

إن تكافة الزحام البشرى الشديد لا ترتبط بزيادة السكان ، فحسب ، بل بإمكان الانتقال والحركة . والكثافة الحقيقية للسكان تزداد بازدياد الرخاء والثروة . وواضح أن الكثافة السكانية المثلى — البادية فى الرفاهية — ليست واحدة بالنسبة لشعب ثابت وآخر متنقل . ومنذ اللحظة التى يستطيع فيها السكان أن يتركزوا فى أماكن بعينها بسرعة كبيرة يحدث الزحام ، وتهبط الحالة المثلى المتصورة على شكل الرفاهية وحيز السكنى ، مادياً ونفسياً[1] .

وتكاليف الزحام الشديد يشعر بها ضحاياه شعوراً قوياً ويحاولون توقى هذا الزحام ووضع الخطط للحد منه . ولكن محاولة المرء أن يغادر بلدا قبل أن يتدفق مد الذين يسافرون مع المد ، أو ذهابه إلى الريف مع أنه يؤثر الذهاب إلى البحر ، أو انطلاقه إلى الشواطىء المليئة بالمستنقعات التماساً للوحدة ، أو زيارته البقاع الساحلية فى غير موسم السياحة (كزيارة اليونان فى منتصف الشتاء مثلا) — كل هذه الحلول التى يترتب عليها انتشار فى الزمان والمكان تفرض خسائر واضحة فى الراحة والبهجة ترجح المكاسب الحاصلة من خفة الزحام . وبالطبع لم يشغل السياح كل مكان على ظهر البسيطة ، وما زال هناك الكثير من الأماكن ومواطن الطبيعة الجميلة التى لم تكتشف بعد والتى ربما كانت قريبة المنال ، ولكن

(١) انظر: Dennis Gabor, Inventons le futur (Paris, Plon, 1963).

مادامت المراكز الثقافية التاريخية القديمة الكبرى محدودة العدد ، فإن تكلفة الزحام السياحى ستظل دائمة الزيادة من وجهة النظر الإنسانية .

ولابد أن تتغير أنماط الحياة اليومية تبعا لشدة الزحام والتركز : وحسبنا مثلا على ذلك يوم العمل المتصل ، ولكن أخطر الأمثلة ولا ريب أنه بطول المدة قد تظهر المفارقة وعدم التناسب بين التكاليف الخاصة والعامة التى يتكلفها إنجاب مزيد من الأطفال فى هذا العالم ؛ فقد تكون التكاليف الجماعية الناجمة عن شدة الزحام والتركز ، وعن التعليم الذى لا تفتأ تطول مدته ، وعن زيادة رأس المال الضرورى، أعلى من تكاليف الأسرة . فهل يقتضى الأمر فرض ضريبة على جميع الأطفال الزائدين على عدد معين باعتبارهم ترفا بدلا من تقديم الخدمات للأسر ؟

فى ظل هذه الظواهر لابد من إعادة النظر إعادة كاملة فى العلاقات بين النمو الاقتصادى والمشكلة السكانية . فلو بدأنا ، حتى فى المجتمعات الغنية ، بالمبدأ البديهى القائل بأن أعداد السكان لا يمكن أن تمضى فى تزايدها إلى ما لا نهاية ، فإن النمو الطويل المدى ، النمو الوحيد المقبول من وجهة نظر الرفاهية والديمقراطية والحرية الحقيقية ، هو النمو الاقتصادى بغير نمو عددى ، وهذا النوع يبدو الآن ممكناً إمكانية حقيقية ، ولكن علينا منذ الآن أن نعد أنفسنا للمشكلات التى يثيرها سكان معمرون ، وهى مشكلات لا مفر منها .

وأخيراً يجدر بنا أن ندرج زحام المعرفة والإعلام ضمن مختلف تكاليف الزحام ، وهذا هو « زحام العقول » على حد قول بيير ماسيه [١] والمشكلات هنا مرتبطة بمهمة مستحيلة تقريبا هى مهمة مسايرة المعرفة الدائمة التغير ، وهي تبرز أمام مشكلات الإعلام متخذة صورة الإعلان والدعاية أو العلاقات العامة بديلاً عن الإعلام . وترتبط الدعاية ، وهى ضرورة وظيفية للعالم المعاصر ، بإعادة تشكيل

---

(١) Le plan. ou l'anti—hasard (N.R.F., 1965)

الإجماع , والبحث عن الفاعلية السياسية وسط أعداد متزايدة من الناس التائهين في بيداء الغموض والإبهام بسبب تكاثر المعرفة التي لا يستطيعون تمثلها .

ولكن إذا كان من المحال السيطرة على المعرفة والإعلام ومسايرتهما ، فإن هذا يعتبر من ناحية وظيفة من وظائف تغيراتهما ، ونحن نجد أنفسنا هنا أمام نوع آخر من التكاليف : تكاليف التغير .

تكاليف التغير :

هذه التكاليف لا تندرج بسهولة تحت تصنيف التكاليف إلى مباشرة وخارجية، فبعضها مسلم بأنه يرفع مستوى المعيشة ، وغيرها يبدو نتائج لا تكاد تلحظ للاتجاهات العامة .

إن التغيير لذيذ من نواح كثيرة ، وهو مصدر للخلق وتجديد للروح ، ولكن هذا لا ينفي أن في الإنسان شوقا إلى ركائز ثابتة مستقرة يلوذ بها ، وإلى بيئة تتسم بعناصر الدوام والاستمرار . وتأقلم الإنسان مع عالم ليس فيه شيء دائم إلا التغير السريع يقتضيه تكاليف باهظة ويسبب خسائر هامة . وعدم ثبات المواقف والعادات يمثل جهداً ، وعنصر توتر ، قد يكون خلاقا أو مدمرا حسب الحالة ، وهذه التكلفة تلفت النظر على الأخص في الدول النامية حيث تتعارض العادات الدينية وطرائق الحياة ، والمواقف من الوقت والمال ، مع تيار التنمية الاقتصادية [1] .

وقد يحدث في اقتصاد البلاد الغنية ان يتطلب التحرك اللازم الذى يقتضيه النمو ، والذى يقال لنا إنه غير كاف في فرنسا، خروجا على الاستقرار الجغرافي ، والاستقرار المهنى والبيئة الاجتماعية .

---

(١) انظر في هذه المشكلة وفي تكاليف النمو عموما B. Cazes, Lavie économique (Paris, A. Colin, coll. U. 1965) .

ويرافق النمو فى الوقت نفسه تغير الأيديولوجيات ، وتآكل المعتقدات ، وتحوير طرق التعبير عن الحقيقة ، والنمو يدخل « النسبية » فى مناطق كثيرة من العالم الاجتماعى . إن الفرد لم يعد واثقاً من حصيلة المعتقدات التى يدين بها ، ولا واثقاً مما يعرفه ، لأن هذا الذى يعرفه تتغير « موضته » باستمرار . ونحن نتساءل : ألا يخشى أن يصبح هذا الذى نتشدق به كثيراً ، وهو «إدارة العجلة باستمرار» و « التشكيل الدائم » ضربا من الغربة النفسية إذا لم نكن حريصين ؟ وألا يتعرض الإنسان الحديث لخطر رؤية ذهنه وهو يعامل كما تعامل الآلة السريعة التقادم ، وألا يخشى عليه رغم جهوده كلها من أن يصبح بروليتارياً فكرياً ، عاجزاً عن تحصيل نواة من المعرفة الثابتة واكتساب أداة للتفكير تمكنه من السيطرة على الكون الذى يعيش فيه ؟ وأليس الحيز المتضائل الممنوح للفلسفة ، وهى علم التخليق و « الحكمة » علامة على أننا نفضل بناء آلات لتعليم علوم تتلاءم مع الحاجات الاجتماعية ، عن صوغ كائنات قادرة على الحكم من أساس المقاييس العالمية ؟ وأليست هذه الصعوبة المتزايدة فى السيطرة على المشكلات والوسائل متعارضة مع الديمقراطية السياسية ، إذا كان رأينا فى الديمقراطية أنها نظام قائم على إمكان الاختيارات المعلنة والقرارات العقلية ؟

إن الروتين ، وهو تعريفاً قصد فى الجهد ، ليس له بالطبع قيمة فى ذاته ، ولكن الجهد العقلى الإضافى الذى يطلب إلى الفرد بذله يجب ألا يكون هدفه مجرد زيادة إنتاجيته وكفايته التقنية المتغيرة ، بل التأثير فى قدرته الدائمة على التحكم فى مجموعة المشكلات التى تهمه .

وأخيراً لننظر فى آخر مجموعة من التكاليف :

تكلفة التوترات ، والرغبات ، والسخط الدائم .

تظهر هذه التكاليف أوضح ما تظهر فى الاقتصاديات الرأسمالية القائمة على حاجات

المستهلكين ورغباتهم ، ولكن من الصعب أن نتبين كيف تستطيع الاقتصاديات الاشتراكية أن تنجو تماما من هذا التطور ، وهى الموجهة إلى ذات الاهتمام بالتقدم الاقتصادى ، والثروة المادية فيها هى تقريبا الهدف المنطق الوحيد القادر على فرض نفسة .

إن « المركز » فى هذا العالم الاجتماعى — الذى نرى فيه الأوضاع عرضة للتغير ، والاستهلاك المتزايد هو القيمة الغالبة — هذا المركز تحدده إلى درجة كبيرة القدرة على الاستهلاك ، والناس يتصورون الحياة على أنها الاكتساب المستمر للمركز , ذلك الاكتساب الذى تصبح مظاهره الخارجية « موضة » بالية بمجرد حصول الجماهير عليها . تلك إذن ظاهرة الاستهلاك المتباهى[1] وكلنا فى مجتمع الاستهلاك الضخم نريد الأشياء ذاتها ، ولكننا نريدها فى أوقات مختلفة . وكثيراً ما يظهر الناس هذا الاستهلاك المتباهى بالحصول على الأشياء قبل غيرهم ، فيصبح الزمن هو المصدر الأول للتبرم والسخط . والمركز تقرره تفاصيل ثانوية كالجدة أو الاختلاف ، ويقرره سبق الحصول على الأشياء الذى يعقبه التقادم السريع ، وهو جزء لا يتجزأ من صميم النظام الاقتصادى . ومن الأهمية أن نذكر أن الإشباعات النفسية يعتمد بعضها على بعض . فانتقال البعض إلى مستوى استهلاك عال معناه الخفض من الرضا النفسى للغير ، فإذا لحق هذا الغير بهذا المستوى كان فى هذا خفض لمستوى الرضا عند ذلك البعض ، تبعاً لظاهرة التشبع وما يترتب عليه من خفض فى مركزه .

فهل نستطيع أن نتوقع رؤية زمن تنخفض فيه قيمة الاستهلاك بحيث لا يصبح هو معيار المركز ؟ لو حدث هذا لكان فى جملته قريباً من ظروف الاشتراكية .

---

(١) أنظر مقالنا "La consommation ostentatoire et l'usage des richesses" (Bulletin SEDEIS, Nov. 1 1965) .

على أن هناك ظاهرة أخرى تخلق الحاجات وتبقى على التوترات ، وذلك أن الإنسان في سبيل الفكاك من عبودية الحضارة الصناعية وعنائها نشأت لديه حاجات زائدة للراحة والهروب . فهو يطور نظاما للاستجابات ، ولكن بطريقة تجعل حاجاته للتعويض تزداد ويصبح إشباعها غالى التكاليف باستمرار ، بمعنى أن الفرد الذى كان قانعاً بإنفاق يوم الأحد فى فونتنبلو أو آخر الأسبوع فى دوفيل لا بد له الآن من أن يذهب إلى أسبانيا ، وربما فى النهاية إلى بيرو ، وهذا يتطلب وسائل نقل جماعية أو فردية بتكلفه متزايدة . ولقد أفضى نمو شبكة الانتقال إلى نمو الأهداف النهائية ، ونمو الأهداف إلى نمو الوسائل . وما أشبه هذه الحال بقصة أخيل والسلحفاة ، فالأهداف والوسائل لا يمكن أن تلتقى أبداً ، والتبرم باق على حاله .

فإذا كانت هذه الأنواع من التكاليف قائمة ، فما هى قيمة ما نملك اليوم من أدوات التقدير الكمى التى تقيس التقدم الاقتصادى ؟ لننظر الآن إلى مواطن قصورها وأخطائها .

ثانيا : قصور المقاييس الكمية الحالية أو أخطاؤها .

إن المقاييس الحالية الرئيسية للتقدم والنمو الاقتصاديين هى مجموع النتاج القومى والدخل القومى وتكاليف نموهما جميعاً ، وكذلك مستوى المعيشة معبراً عنه بالقوة الشرائية الحقيقية ، أى حجم الاستهلاك أو قيمته النقدية بالأسعار الثابتة . ولنبدأ بالقول بأن رجال الاقتصاد والإحصاء أخذوا منذ سنين يظهرون مواطن القصور أو الثغرات ، أو بعبارة أخرى الأخطاء ، فى هذه الأدوات التحليلية[1]

---

(١) قارن: M. Gilbert & I. B. Kravis, Etude comparative des produits nationau et du pouvoir d'achat des monnaies (O. E. C. E. 1955); B. de Jouvenel, "Niveau de vie et volume de consommation, cit.; "A Better Life in an Affluent Society "Diogenes, Spring1961).

إن ماأدخل على حياة جماهير الناس من عناصر رئيسية للرفاهية والراحة أمر لا ينكر ، ولـكن كان من الممكن فى المجتمعات التقليدية الحصول على مستوى عال من المعيشة باستهلاك يختلف تمام الاختلاف عن استهلا كنا ، فى حين أننا نصل إلى مستوى فى المعيشة هو فى حقيقته متوسط جداً وغير مرض على الإطلاق رغم الاستهلاك لحجم كبير من السلع . وهذا هو السبب فى أن ب . د جوفنيل قد بين بجلاء استحالة أى مقارنات جادة من حيث حجم الاستهلاك : فالسلع ليست واحدة بل تختلف من فترة إلى فترة ومن بلد إلى بلد . وعملية الثراء على حد قوله «ليست رأسية بل منحرفة» فالأسرة التى تنتمى للطبقة العاملة والتى كانت قبل قرن من الزمان تتمنى أن تعيش كأسرة نظيرها ولـكنها ميسورة الحال تفوقها فى الغنى عشرة أضعاف ، والتى ظلت متشبثة بهذه الأمنية ،هذه الأسرة لاتستطيع أن تحقق أمنيتها حتى ولو قال الإحصائيون إن ثروتها تضاعفت عشر مرات . إنها لاتستطيع أن تبنى وتسكن بيتاً كبيت الأسرة الأخرى ، أو أن يكون لهـا خدم تخدمها . ولـكنها تملك سلعاً ، شائعة الاستعمال اليوم ، كان وجودها أمراً لا تتصوره أسرة غنية قبل قرن . ونحن حين نفـكر فى الثروة إنما نفـكر غالباً فى عناصر الامتياز الأصعب منالا والتى لا يمكننا أبداً أن نملكها . إنما الذى يمكننا أن نمـلكه هو شىء آخر : هو الاستـكثار من السلع التى يهبط ثمنها الحقيقى ، وهذا اللون من الثراء يخلف السخط فى نفوسنا .

وهناك سبب أدق لقصور المفاهيم التى اختيرت لقياس مستوى المعيشة . ذلك أن قيمة الاستهلاك الوسيط تنمو مع كل مستهلك ، وهذه الاستهلاكات الوسيطة تحسب على أنها نهائية وترفع من حجم الاستهلاك ومستوى المعيشة والنتاج القومى .

ولـكن الواجب عند تقييم الإنتاجية ألا تشمل الثروة القومية « الاستهلاك الوسيط » لمختلف فروع القطاع المنتج ، إذ أنها لا تشمل غير مجموع القيمة التى

يضيفها كل فرع من هذه الفروع . ولكن من أخطاء المعايرة القومية اعتبار مجموع الاستهلاك البيتى استهلاكا نهائياً وعدم التمييز بين الاستهلاك الانتفاعى والوسيط ، والاستهلاك الذى هو فى حقيقته نهائى . فحساب الناتج أو الدخل القومى يجب «فشه» بطرح قيم معينة منه هى فى الواقع تكاليف ، أو استهلاك وسيط ، يفهم خطأ أنه نهائى . ولنضرب لذلك بعض الأمثلة(١) .

إذا زاد انتقال الناس يومياً إلى أعمالهم ومنها بسبب التمدن وشدة الزحام انعكس الاستهلاك الإضافى فى البنزين أو قطارات النقل كأنه زيادة فى الاستهلاك ، كما لو كان الغرض هو السفر للنزهة . وهكذا تضاف تكلفة كلية للناتج القومى .

وقد قدر سيمون كوزنتس فى الولايات المتحدة أن نفقات الطعام للفرد بالأسعار الثابتة ارتفعت ٧٥ ٪ من ١٩٠٩ إلى ١٩٤٩ — ٥٧ . ولكن محال مادياً أن يكون حجم الاستهلاك المادى قد ارتفع بهذا المعدل ، لا بمعدل ١٢ — ١٥ ٪ ، وهو الأقرب إلى التصديق . أما الباقى ، أى أربعة الأخماس ، فهو إما ناشىء عن زيادة عارضة فى التعدد والنوعية ، وإما ناشىء أساساً عن تكاليف نقل الطعام وتوزيعه التى هى نتيجة التمدن وبعد مراكز الإنتاج . وفى مثل كهذا تحسب تكاليف النقل كأنها جزء من التقدم والنمو .

وبالمثل تحسب خدمات المطاعم والكانتينات والفنادق والاستراحات الخ . التى حلت محل خدمات البيت المجانية على أنها زيادة فى الدخل القومى . وقد حاول كولن كلارك حساب قيمة الخدمات البيتية المجانية فى انجلترا فقدرها بقيمة الناتج القومى فى ١٨٧١ ، وبنصف الناتج القومى فى ١٩٥٦ . والحاصل أن تخلخل الأسرة التقليدية ، وبعد أماكن العمل ، ويوم العمل المتواصل ـــ كلها تبدو أوتوماتية

---

(١) الأمثلة الثلاثة الآتية منقولة عن مقال ب . دجوفنيل المذكور .

فى زيادة حجم الاستهلاك بقدر معادل للخدمات التى يحصل عليها الناس أو أقل منها .

يضاف إلى هذا أن النتاج القومى لا يشمل السلع المجانية أو الثروات الطبيعية ، بل على نقيض ذلك تعتبر بعض التكاليف المتصلة باستصلاح الثروات الطبيعية أو تجديدها ، وهى تكاليف ستزداد أهمية ، جزءاً من النتاج القومى . وكلما زاد عدد الحوادث (والحوادث أبرز نتائج الزحام الشديد) فارتفعت بذلك تكلفة الإصلاح والعلاج والدواء الخ .. زاد النتاج القومى . وعملا بهذه المقاييس فإنه لو اصطدم نصف السكان بالنصف الآخر ، مع فرض المساواة فى جميع الظروف ، لنجم عن ذلك زيادة ملحوظة فى الدخل . فالنتاج القومى إذن يضيف إليه تكاليف خارجية ولكن ليحسبها عكسيا . فهو يشمل ظواهر التدمير التى لا ترى إلا إضافات ناجمة عن نفقة التعمير الجزئى .

ونتيجة لهذه الإسقاطات والانحرافات ، نستطيع أن نخلص إلى أن الطريق من اقتصاد الكفاف إلى اقتصاد السوق ، التقنى ، المعقد ، لا بد مفض إلى المغالاة فى تقييم مستوى المعيشة والنتاج القومى . وليس بين تعبيراتنا الكمية الحالية وبين مستوى المعيشة الواقعى ، ورضا الناس ، ورفاهية السكان الحقيقية ، إلا شبه طفيف .

والوعى بظاهرة التكاليف الواضحة والمستترة وبمواطن القصور فى أدوات المعايرة التى نستخدمها خليق بأن يؤدى إلى إعادة تقييم بعض المقاييس الحالية وإحلال أخرى أصلح منها محلها .

(ثالثا) نقد مقاييس النمو الحالية :

ينبغى نقد نزعتين صريحتين أو مستترتين : —

١ — النزعة إلى النظر إلى حجم النتاج القومى ومداه دون النظر إلى تكوينه .

٢ — النزعة إلى التضحية بما لا يمكن قياسه فى سبيل ما يمكن قياسه .

إن العصر الذى نعيش فيه يتسم بالاهتمام الشديد بالنتاج القومى وبمعدل النمو . وعلى قدر إحساسنا بأن الموقف الحالى غير مرض ، بل على قدر ما يخلق النمو المصاعب والتوترات وألوان التبرم ، نتجه بحل هذه كلها إلى المستقبل ، ونؤمن بالخرافة التى تزعم أننا نستطيع بالتقدم ، وبالتنمية ، وبزيادة الموارد ، أن نحل جميع مشكلاتنا ، دون أن نتبين بعد فى وضوح شديد أن التقدم والنمو يخلقان بالطبع مشكلات أخرى . وهذا الهروب إلى المستقبل يلخصه هذا التعبير الوحيد عن التقدم ، التعبير العددى ، الممكن قياسه ، والذى يلقى التصديق والاعتماد من الجميع : وهو « معدل النمو » .

إننا بدلا من أن نبدأ من هذه القضية : وهى أن زيادة النتاج القومى خير فى ذاتها ، يجب أن نبدأ من مقدمات مختلفة[1] :

— إن الرفاهية لاتتوقف فقط أو بشكل رئيسى على الكم بل على الكيف ، وهذا معناه أن النتاج القومى يشمل شيئاً أكثر من حجمه ومعدل نموه .

— إن الطريقة التى يكتسب بها الدخل أهم من الدخل ذاته .

— يجب أن ينظر إلى العمل كما نظر إليه «مثاليو» الاشتراكيين فى القرن التاسع عشر على أنه هو والعامل واحد ، هو والفرد واحد ، كما ينظر إليه من حيث عمل العامل للمجموع ، أى إنتاجيته .

— يجب أن نتخلى عن الفكرة التى تزعم أن النمو يحل جميع المشكلات ذاتياً .

---

(١) أنظر فى هذا الموضوع W. Weisskopf , "Croissance économique et bien — être humain" (Economic et humanisme, Sept — Oct. 1965).

ويجب أن نسلم بأنه يسهل حل بعض المشكلات الهامة مثل عدم المساواة ، ولكنه يخلق مشكلات جديدة بعضها ذو خطر أقل ، وبعضها أخطر من المشكلات الأولى .

— كل نمو مقيس للنتاج القومى يجر تكاليف خارجية مقيسة وغير مقيسة ، ويبدو أن بعضها يزداد بسرعة تفوق نسبتة إلى زيادة النتاج القومى .

— كل الأعمال المقصود بها زيادة مجموع النتاج القومى يجب فحصها من زاوية آثارها السلبية الممكنة ، ويجب أن نذكر أنه ليست كل الزيادات فى النتاج القومى مرغوبا فيها بغض النظر عن تكاليفها .

أما النزعة الثانية التى تستحق النقد فهى التضحية بغير المقيس فى سبيل المقيس .

إن حضارتنا جعلت من الإحصاء ديناً . والإحصاء هو قبل كل شىء الحقيقة المقيسة . فالحساب معناه الوعى والدراية فى هذا المجتمع الذى ترقد خرافاته فى طبقة من مقاييس السوق العقلية ، والنتيجة أنه ليس هناك وجود اجتماعى كامل إلا لما يمكن حسابه ، أما مالا يمكن حسابه فذلك ثانوى وغير « واقعى بالمعنى الصحيح » . وإعطاء شىء من الأشياء رقما معناه الهروب من اللبس والغموض ، وترتيب العالم ، وإقامة الأولويات بين الحقائق . ومن ثم نرى أنه بين الواقع المقيس والواقع الذى لايسهل قياسه ، قد يضحى فى سبيل الأول بالثانى الذى يعوزه الوجود الاجتماعى الكامل .

وكثير من اتجاهات النمو الحالية وتكاليفه يمكن تفسيره على هذا النحو : وهو أن غير المقيس لاوجود له .

وإذا كان القبح مثلا قد سمح له بالانتشار وهو فى مامن حصين ، فليس السبب أننا استعملنا أسالينا الهينة الرخيصة لإرساء دعائم كل قبيح ، ولا أن حضارتنا فقدت

إلى حد كبير قدرة الخلق الجمالية التلقائية ، إنما هو راجع قبل كل شيء إلى أن القبح لايمكن قياسه ، وإذن فليس هناك إنسان مسئول عنه مسئولية حقيقية .

ولاريب فى أنه لو أمكن قياس ضرر النمو وتكاليفه لاختلف الموقف ولكان هناك وعى سريع عام به . ولو أمكن تقدير قيمة عددية للضرر الذى يحدثه مصنع من المصانع لكان لزاماً عليه أن يعوض عن الضرر ، ولاضطر إلى التعويض ، ولما أمكن إلا أن يوافق عليه .

أما وهذه النزعة موجودة فى وقتنا هذا ، فإن هناك خطاً طبيعياً لمهاجمتها : وقوام هذا الخط إضافة حساب الآثار السلبية والتكاليف الخارجية على قدر الإمكان لجعلها واضحة للعيان . وهذا موقف ضرورى لاخيار لنا فيه ، بل هو الحل الممكن الوحيد ذلك أننا إذا استبدلنا بالتقدير الكمى الفج تقديراً مهذباً مرهفاً يتضمن النوعية لكان هذا فى ذاته حلا ناقصاً ، ولو اقتصر التغيير على هذا دون غيره لجعلت «الصيغ» العادية الفكرة التالية ، التى عبر عنها ب . شاربونو أفضل تعبير ، أصدق منها فى أى وقت مضى — وهى « الكل لأجل الشعب ، ولاشىء بواسطة الشعب »[1] وهذا فى الحقيقة أسلوب التكنوقراطية وطابعها .

يضاف إلى هذا أنه يستحيل التخلى كلية عن فكرة النمو ، لأن الأنظمة والعادات لايمكن تغييرها تماماً على هذا النحو . وكل خطة توضع للموازنة بين الكميات النامية لن تتخذ مظاهر النوعية إلا بصعوبة ، وسنظل طويلا لانستطيع أن نعمل بطريقة مختلفة . ونغير دون كبير مشقة إلا بمزيد من التنمية . ولكن لنحترس من أننا

---

(١) Le paradoxe de la culture (Denoël, 1965).

بهذه الطريقة ، وبحشد الوسائل ، لن يستمر النظام فى سيره البطىء المتعثر بمثل السخف الذى كان يسير به من قبل .

ومن الضرورى أن نتناول مشكلة التنمية بقدر أقل من نفاد الصبر وقدر أكبر من الحيلة قبل أن نجرؤ على التفكير إطلاقا فى عدم التنمية . إن روح العصر وحساسياته هى التى يجب أن تتغير . إنها روح طلب المزيد والأصول التى انبعثت منها ، والطريقة التى تحصل بها على هذا المزيد — هذا هو الجدير بالتطوير والتغيير . والأمر يتوقف على الوعى ، أى على إزالة الغموض والاهتمام المتزايد بالنوعية ، إذا شئنا ألا يظل النمو الاقتصادى عملية غير معقولة من بعض نواحيها .

مطابع سجل العرب
شارع بستان الدكة - ٩ عمارة العرب : القاهرة
تليفون - ٩٣٢٧٠٦

ديوجين

مصباح الفكر



مجلة دولية لعلوم الإنسان

يصدرها المجلس الدولى للفلسفة والعلوم الإنسانية

بمعاونة منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة

وتصدر النسخة العربية

بإشراف وزارة التعليم العالى - الشعبة القومية لليونسكو

مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة

المجلس الدولى للفلسفة والعلوم الانسانية

الهيئات العلمية المنضمة إليه

* الاتحاد الدولى للمجامع العلمية .
* « « للجمعيات الفلسفية .
* اللجنة الدولية للعلوم التاريخية .
* « « الدائمة لعلماء اللغة .
* الاتحاد الدولى لجمعيات الدراسات الكلاسيكية .
* « « لعلوم النوع الإنسانى والسلالات البشرية .
* اللجنة الدولية لتاريخ الفن .
* الجمعية الدولية لدراسة تاريخ الأديان .
* الاتحاد الدولى للآداب واللغات الحديثة .
* « « للمستشرقين .
* الجمعية الدولية لعلم الموسيقى .
* الاتحاد الدولى لعلوم ما قبل التاريخ والتاريخ القديم .
* المؤتمر الدو الدولى للمشتغلين بالدراسات الأفريقية .

تصدر عن مجلة ديوجين فى أربعة أعداد فى السنة بخمس لغات

ثمن العدد من النسخة العربية ١٠ قروش

الناشر

سجل العرب

محتويات العـــدد

صفحة

ابراهام ا. مولز وچان م. أوليف

الرجل الثالث

التبسيط العلمي والراديو

ترجمة: الدكتور السيد محمد بدوي

يتطور مجتمع أقصى الغرب نحو مجتمع للاستهلاك ؛ إذ تنزع الفروق بين الطبقات الاجتماعية إلى التلاشى بفضل الرفاهية وطرائق المعيشة التى تعم أكثر فأكثر بحيث أصبحت تشمل من يحتلون القمة مثلما تشمل من يحتلون أسفل السلم الاجتماعى . بل إن فكرة الطبقة الاجتماعيـة نفسها قد قاربت أن تزول من الأذهان ، وحل محلها تمييز جديد يرتكز على الثقافة وعلى الشكل الذي تتخذه الثقافة فى مجتمع تغطيه وسائل الاتصال الكثيفة ، ولهذا يمكن أن نفترض أن مجتمع عام ١٩٩٠ ستتميز فيه الجماعات الإنسانية بحسب الأذواق والقدرات التى تسود بين كل واحد من أفرادها .

وفى الوضع الراهن يمكن القول إن ما اصطلح على تسميته بالثقافة ينزع إلى التسوية أكثر مما ينزع إلى الاختلاف والتفرقة : فكل الناس يقرأون نفس الأخبار التى تخرج من نفس الوكالات ، ويشاهدون نفس المشاهد على شاشة التلفزيون أو السينما ، وربما يكونون قد قرأوا نفس الكتب التى تخرج بمئات الألوف من نفس دور النشر .

كاتبا هذا المقال :

ابراهام ا . مولز : حصل على الدكتوراه من السوربون فى الطبيعة الرياضية ، وكانت رسالته عن « الهيكل الفيزيقى للعلامات الموسيقية » ثم حصل على الدكتوراه فى الفلسفة عن « العمليات الخالقة للنشاط الذهنى ونظرية الإخبار فى الإدراك الحسى » . وهو الآن أستاذ فى جامعة ستراسبورج . ويهتم فى أبحاثه بتطبيقات وسائل الإعلام فى مجالات العلوم الاجتماعية والسيومترى ، واللغويات ، والإدراك الحسى . وله بحوث منشورة عن : الخلق الموسيقى ، وسيكولوجية الثقافة والصوتيات . جان م . أوليف : مهندس ويعمل الآن رئيسا لقسم الخدمات الاجتماعية والنفسية فى مجال الاذاعة . وكتب مؤلفا عن « الفرصة الكبرى للتلفزيون » بالاشتراك مع جان كازنيف الذى كان أستاذاً لعلم النفس الاجتماعى بمعهد العلوم الاجتماعية بجامعة الاسكندرية بين عامى ١٩٥٢ — ١٩٥٤ .

فنحن إذن ننزع لأن نعيش بنفس الأفكار ، ولأن تكون لنا نفس الاستجابات . وفى الواقع ، فإن الفرق الحقيقي الذى ينشأ فى مجال الثقافة لا يرتكز على كم الأشياء التى نعرفها أو التى لا نعرفها بقدر ما يرتكز على الموقف الذى نتخذه حيال هذه الأشياء .

فمن ناحية ، ولأسباب عملية واقتصادية ، نجد أن الغالبية العظمى من المجتمع الشامل تميل إلى عدم الاهتمام بمعرفة الطريقة التى يتم بها خلق الثقافة ، بل تكتفى بأن تتقبلها على أنها إنتاج يُعرض عليها بضمانات تأتى من الهيئات التى تذيعها . ومن ناحية أخرى ، تتكون نواة صغيرة لأفراد يصبحون « محترفين » للثقافة . وكما تشير إليه ملاحظة إدجار موران Edgar Morin ، فإن مجتمعنا يعيد ، فى الواقع ، خلق تقسيم جديد بين « المستهلكين » للثقافة و « المبدعين » لها . وتأخذ الهوة بين الفريقين فى الاتساع منذ اللحظة التى ترتكز فيها الثقافة على وسائل الاتصال الضخمة التى تحتاج فى إدارتها إلى الدقة وإلى رؤوس أموال هائلة . وقد لاحظ لازارزفلد Lazarsfeld ، وشرام Schramm ، وبرلسن Berelson وغيرهم هذا التميز الذى يبدو جلياً بين من يتكلم أو يخلق المواد الإذاعية وبين من يسمعها ، أو بمعنى آخر يستهلكها ليتشبع بها عقله وفقاً للشكل الذى يسميه الثقافة . وأعطى علم الاجتماع لهذه الظاهرة مقياساً دقيقاً تحت اسم « الرفض الثقافى » ، ليشير به إلى اختلال التوازن الذى يوجد بين من يسهمون فى الإبداع الثقافى ، وبين من يظلون فى جوهرهم مستهلكين فيتركون ، على هذا النحو ، كل نشاط إيجابى بين أيدى المتخصصين .

التلقائى والقابل للفهم :

وجميع وسائل الاتصال الجماهيرية الضخمة ، مهما كان نوعها ، لها معاييرها الخلقية . فهى تزعم — حتى ولو كان هذا الزعم لا يقوم على أساس — أنها « تسهم »

فى ثقافة مجموع الشعب ، وأنها تقدم إلى سامعيها أو قرائها أو مشاهدى برامجها عناصر للتفكير أو أحياناً عناصر للعمل . وعلى أية حال ، فإنها تعلن جميعاً ، فى منافسة شديدة ، عن فضائل الوثوق من مصادر المعرفة التى تستقيها بالاتصال بمبدعى الثقافة رأساً . ويؤكد القائمون على الإذاعات الثقافية على أهمية « التلقائية » فى هذا المجال ، ويجعلون من هذه التلقائية إحدى وسائلهم التى يستخدمونها أكبر استخدام فى نشاطهم ، فيقترحون على الجمهور « مقابلة » أو لقاء مع « يونسكو » للتحدث عن أسس المسرح الحديث ، أو مقابلة مع البروفسور « إكس » المتخصص فى فلسفة « نيتشـه » ، وقد يقترحون (إذا أمكن) مقابلات مع نيتشه شخصياً . وهل هناك أجمل من أن نجمع الأفكار الحقيقية عن الوجودية من فم مؤسسيها أنفسهم ؟ أو نحصل على عناصر نظرية النسبية من فم العالم الرياضى الكبير الذى أبدعها ؟ فى الحقيقة ، نحن نعرف أن قيمة مثل هذه الأصالة ترتكز بصفة جوهرية على « الأسطورة » التى يكونها العامة بالنسبة لعمالقة الثقافة المقدسين .

ومع ذلك ، ففى كل مرة تقوم محاولة لدراسة جدية لهذه المسائل — وقد قامت الإذاعات المختلفة ، على وجه الخصوص بدراسات عديدة لها — كان الأمر ينتهى (إلا فى حالات شاذة لا قيمة لها فى صياغة مبدأ عام) إلى الاقتناع بأن مبـدعى الثقافة يظلون بعيداً عن متناول العامة من الشعب ، إذ أن هؤلاء لهم لغتهم المختلفة ، ولهم شواغلهم المباشرة ، ووسائلهم الخاصة فى الاستمتاع بفراغهم ، وهم لا يمتلكون هـذه المرونة الذهنية التى ربما كانت الصفة الجوهرية للفيلسـوف ، أو الباحث أو المتخصص. وعنـد ما ينجح لقاء إذاعى مع أحد العلماء ، فإن هذا النجاح يرجع فى معظم الحالات إما إلى أن الموضوعات التى نوقشت قد اهتمت بأحد الجوانب الإنسانية المباشرة للمسألة العلمية (وهذا الجانب الإنسـانى من صنع الصحفى أو كاتب الحديث) — ومعنى ذلك أن نكون على هامش المسألة العلميـة لا فى صميمها — وإما أن يعزى النجاح إلى الاكتفاء بمظهر ثانوى ، أو تافه جداً مستخلص من المسألة الأصلية ، ويتعرض لأحد

التفاصيل التي تكون قابلة للتطبيق المباشر في مجال حياتنا ، ولا يستبعد أن يكون « خالق » المادة العلمية ذاته قد تحور بطريقة ماهرة على يد المنتج أو الصحفي أو منسق الصفحات المنشورة . فالمخرج أو « المونتير » يستخرج من المادة الأولية التي يقدمها المتخصص عند سؤاله ، عبارات وصور وعناصر يستطيع أن يدمجها ، بطريقة يختلف قدرها من النجاح ، في برنامج مقترح من قبل . وفي الواقع يعتبر الفهم المباشر للمادة العلمية شذوذاً عن القاعدة ، إذ أن لغة العلماء المتخصصين قد أخذت تميل أكثر فأكثر ، في مجتمعنا ، نحو التجريد والتخصص والصعوبة . وهذه اللغة بالنسبة للمتخصصين وظيفة « ضرورية » ، وتعتبر وسيلتهم الخاصة في عملية الاختزال العقلي . فعلينا إذن أن نستبعد تماماً فكرة عدولهم عن هذه اللغة ، وذلك مثلما نستبعد فكرة عدول العالم الرياضي عن استخدام الجبر ليستخدم بدلاً منه ، في التعبير عن نظرياته ، لغة الحياة اليومية .

فمستهلك الثقافة والمستمع والمشاهد لأحد العروض الفنية ، يكونون لأنفسهم ثقافة متوسطة سمعوا فيها كلاماً عن كل شيء دون أن يتعمقوا شيئاً بالذات . والغرض الجوهري من ذلك هو الاستمتاع أو شغل أوقات فراغهم ، إما بطريقة مباشرة باستيعاب عناصر طريفة وأصيلة ومثيرة ، وإما بطريقة غير مباشرة بقصد المتعة الاجتماعية في الظهور بين الأصدقاء ، وأحياناً على أمل أن تساعد هذه الثقافة على استخراج شيء يفيد في ممارسة المهنة .

ثقافة الفسيفساء أو تعليم الكبار :

والواقع أننا نتجه نحو صورة نسميها بثقافة الفسيفساء ، وهي الثقافة المكونة من قطع وأجزاء يلتصق بعضها بجوار بعض بدون أي رابطة ، وهي تنطبع في أذهان الجمهور عن طريق وسائل الاتصال الجماهيرية . وهذه الثقافة قد تكون عظيمة

الاتساع ، ولكنها تقوم على « رفض » أى مجهود للفهم والاستيعاب . وعلى هذا النحو يستطيع كل فرد أن يعرف عن كل شيء قدراً ضئيلاً من المعلومات ، ولكن بدون مجهود ، لأن المجهود — حسب تصوره — يجب أن يحتفظ به لأوقات العمل، ولأن وسائل الاتصال الجماهيرية ليست إلا وسائل للترويح والمتعة .

ويحاول المنتجون ، أى أولئك الذين يسهمون بنشاط فى وسائل الإعلام ، أن يحققوا — بطريقة يختلف حظها من البراعة — هذا الجمع بين العمل والترويح . ويرغب معظمهم ، بدافع من النزعة الإنسانية التى لا يستطيعون التخلص منها عن وعى ، فى إدخال الثقافة فى المجتمع المعاصر بالجمع بين هذين العنصرين المتنافرين : المتعة والمعرفة .

وتقابلنا هذه المشكلة بصفة خاصة فى إذاعات الراديو والتلفزيون . فالاهتمام بالثقافة لا يغيب مطلقاً عن هذه الإذاعات ، ولكنه بكل تأكيد يظهر بدرجات جد متفاوتة . فعند البعض يعتبر الراديو وسيلة ممتازة توضع تحت تصرفهم لكى يؤثروا على الجمهور ويبيعونه ، فى آن واحد ، البازلاء ، والثلاجات ، والثقافة . وإذا أدخلوا فى الدعاية لمنتجاتهم بعض الجمل الموسيقية لموزار أو بعض فقرات من بسكال ، لكى تكون ضمائرهم مستريحة ، فإن ذلك لا يكون الغرض منه تسهيل البيع فحسب ، بل وأيضاً إذاعة شيء من الثقافة والمساهمة على هذا النحو فى إبراز عظمة الموسيقى .

وهناك غير هؤلاء ممن يبحثون عن استخدام مركزهم ، كملاك لوسائل الإذاعة ، لخدمة مثلهم العليا الشخصية ، أيا ما كانت هذه المثل . ولكنهم جميعاً يقبلون فكرة أن الراديو يجب ، بطريقة ما ، أن يكون فى خدمة الثقافة ولو جزئياً . وفى الواقع ، فإن هذه المسألة ذات أهمية بالغة ، إذ أن مجتمعنا ينزع إلى أن يكون ضحية لتلك السلبية الثقافية التى وصفناها من قبل ، وينزع أعضاؤه بسبب ذلك ، إلى أن يفقدوا معنى قيم المشاركة فى المجتمع . فليس من النادر أن نسمع رجل الشارع يعترض على محدثه

بقوله : « هذا ليس من شأنى » أو « هذا الأمر أكبر من أن أحمله » الخ . . .
هذا الرفض أو السلبية يشبه إلى حد ما سلبية الحيوان الذى تجرى عليه التجارب فى المعمل ، حين يتلقى المنبهات المتناقضة وينتهى به الأمر إلى أن يظل ساكناً مستسلماً بدون أى استجابة . ففى التعقيد الشديد لمجتمعنا الحديث ينتهى الأمر بالفرد إلى رفض الفهم ، وذلك بعد أن تتنازعه عوامل ومتطلبات شديدة الاختلاف فيما بينها .
ويحدث هذا بسبب الإدراك الذى نشعر به جميعاً من أن القرارات الحقيقية تتخذ خارج نطاقنا بواسطة مجموعة من الإخصائيين ، ولأسباب تبلغ فى تجريدها واستعصائها على العرض والفهم درجة تجعل من الأبسط أن نرجع فى شأنها إلى ذوى المعـــرفة .
ونستطيع أن نقول ، استناداً إلى هـــذه الحالة ، إننا أمام حالة مرضية حقيقية فى المجتمع .

وترجع المشكلة ، فى نظرنا ، إلى مشكلة تربية أو تثقيف الـكبار . فلـكى يشترك الإنسان فى شيء لا بد أن يعرف ، ويفهم ، ويهتم ، ولـكى يعرف لا بد أن يجد من يفسر له . وقد قلنا إنه من الواضح أن مبدعى الثقافة ليسوا هم من يستطيعون أن يشرحوا بطريقة مقبولة وكاملة وميسرة ما أبدعوه من أعمال علمية وفنية أمام الجمهور .
وعلى ذلك تبرز أمامنا ، فى المستوى الاجتماعى ، ضرورة الاستعانة بما سماه لازارسفلد « الرجل الثالث » ، ويعنى به الوسيط أو همزة الوصل الضرورية بين الإبداع الثقافى وبين تمثيل واستيعاب الثقافة . أى أن هناك وظيفة جديدة تفرض نفسها على المجتمع : وهى الوساطة .

فالوسيط يصبح مسئولا عن إيصال عناصر الفـكر من أولئك الذين يصنعونها فى لغة مجردة ولـكن ضرورية لنسق تفكيرهم العالى ، إلى هؤلاء الذين يجب أن يكون لهم الحق ، بعد الاطلاع ، فى إعادة النظر فيما تقرره النظريات الجديدة ، سواء أكان ذلك يتصل بسياسة الفضاء أم بالمسرح الجديد . وهذه القرارات تتخذها ، حتى الآن ،

فى غالب الأحيان سلطات متباعدة ، ويسمح فقط لأقوالها التى تشتهر بأنها معصومة من الخطأ أن تدخل فى « السجل » . ولم تستطع وسائل الاتصال الجماهيرية ، فى الوقت الحاضر ، وعلى الأخص الراديو ، أن تحقق وظيفة الوساطة هذه ، إذ أنها وقفت عند مستوى « التسلية » ، الذى وصفه « رايت ميلز » Wright Mills وظلت عاجزة عن أن تجعلنا نشترك فى الثقافة الحديثة .

وقد كانت الاستفتاءات فى هذا المجال ذات دلالة واضحة ؛ فهى تؤكد أولاً التقسيم الطبقى الذى يمكن أن يوجد بين رهبان العلم وبين الشعب . فالفئة الأولى تحسن الظن ، بصفة عامة ، بنهم الفئة الثانية لاستيعاب المعارف الجديدة . ولكن استطلاع الرأى يشهد بأنها مخدوعة فى ذلك . فمحطات الإذاعة المسماة بالثقافية تعانى من أمراض السأم التى تؤدى بها أحياناً ، كما هو الحال فى إيطاليا مثلا ، إلى الخمود التام . والإذاعات المماثلة فى انجلترا وفرنسا تستطيع أن تحصل على زبائن مخلصين ولكنهم قلة ، وأثبت تحليل عينة من هؤلاء الزبائن أن مستهلكى الثقافة هم ، بوجه عام ، أقلهم حظاً منها . وتؤيد الأرقام بتطابق غريب هذه النتيجة : فالمحطات الأمريكية المتخصصة فى الإذاعات ذات المستوى الرفيع تعتبر نفسها سعيدة ، فى الواقع ، حين تحظى بنسبة من المستمعين تتراوح بين ١ ٪ و ٢ ٪ . ونجد نفس هذه النسبة فى مجموعات المحطات الثقافية للإذاعة فى أوربا .

فلا تقبل جمهرة الشعب أن تكون وسائل الترويج عسيرة على الفهم ، ولا زال العامل يعتقد أن وقت الفراغ يتألف من تبسيط متناه لأنواع النشاط الذهنية والفيزيقية . وقد يأتى اليوم الذى يسمح فيه امتداد واحة الفراغ أو عطلة نهاية الأسبوع بقبول شىء آخر غير ما يتعارض تماماً مع مفهوم العمل . ولا ننكر أن بعض أنواع « الريبورتاج » العلمى قد نالت درجة عظيمة من التقدير

والاستحسان . ولكن الباحثين لم يقوموا بتحليل عميق للوقوف على أسباب هذا النجاح ، ويجب أن ندخل فى حسابنا أن تلك البرامج كانت تنطوى على عنصر المفاجأة ، أو الغرابة مما أكسبها طابع « التسلية » بأوسع معانى هذه الكلمة ، من غير أن يكون لذلك إلا صلة واهية بمعنى الثقافة .

الخطوات الأولى :

إن الوسيط الضرورى بين مصادر الثقافة والجمهور يجب ألا يترتب على هذه الضرورة نفسها القيام بدور ليس له ، ويجب ألا يندمج فى فئة « التكنوقراطيين » ويتحول هو نفسه إلى ممثل للاحتكارات الثقافية . فالدور الذى يقوم به يتسع للكثير ولكنه دور محدد . وعلى هذا النحو يمكن أن نرسم حدود وظيفته .

فما هى الأدوات التى يجب أن تكون فى متناول يده لتحقيق هذه الرسالة ذات الأهمية الجديدة حتى ولو كان مفهومها قديما ؟ فمشكلة نشر المعارف ليست جديدة فى الواقع . ولكنها من الآن فصاعداً تبرز أمامنا كمشكلة « اتصال » أو توصيل بالمعنى الذى تشير إليه النظرية المسماة بهذا الاسم . فكيف نؤمن « خـــير » درجة من التوصيل بأقل « تكلفة » بين خالق الثقافة ومستهلكها ؟ هناك شعور سائد — منذ الأبحاث العديدة التى قام بها فى هذا الموضوع ، وعلى الأخص فى مجال الراديو ، بيلى Beigh ly ، وهوفلاند Hovland ، وألبورت Allport ، وكانتريل Cantril ، وبرلسون Berelson ، وفرنون Vernon ، وفلش Flesch — بأن لدينا فى الوقت الحاضر عناصر متفرقة لتكنولوجيا الاتصال على النطاق الواسع ، وأن هذه المشكلة تشبه إلى حد كبير مشكلة تعليم الكبار . فالأمر لا يعدو إدخال رسالة من نموذج معين فى عقل عدد من الناس ، وتزويدهم بإمكانية إدماج هذه الرسالة فى الهيكل العام لمعارفهم .

فالوسيط إذن عليه أن يعرف، من ناحية ، كيف يتمثل ـ بدرجة كافية ـ المعلومات الضرورية من المعرفة ؛ ومن ناحية أخرى كيف يكتسب المرونة التي تجعله يتمشى مع الدوافع السيكولوجية لمن يتطلع إلى الثقافة عن طريق التسلية . ونستطيع أن نقول إنه بالرغم من مرات الفشل العديدة التي تعلن هنا أنها القاعدة ، فلم يثبت أحد بعد أنه من المستحيل جذب اهتمام الجمهور العريض إلى عنصر ثقافي هام ، وذلك لأننا لم نحاول قط استخدام هـذا الشيء الصعب وهو التطبيق المنهجي لمجموعة الوسائل التكنولوجية التي في حوزتنا لـكي نجعل موضوعا من الموضـوعات في متناول جمهور معين .

ومع ذلك فنحن نعرف أنه ، في مجال الصحافة الأسبوعية ، قد استطاعت بعض المجلات التي تعود إلى نفس الموضوع أسبوعا بعد أسبوع ، أن تستخلص موضوعات صعبة في بعض الأحيان وتضعها في متناول جمهور ضخم . ونعرف أن الاستعانة على نطاق واسع بوسائل الرسوم البيانية ، واستخدام الرسامين المهرة بصفة خاصة لعمل إحصاءات مصورة بالاتصال بالمتخصصين ، كل ذلك قد سمح « بهضم » أفكار صعبة نسبيا في الاقتصاد السياسي مثلا . ونعرف أيضا أن بعض التجارب المتفرقة ، كتلك التي قام بها بعض كبار المهتمين بتبسيط المعرفة وشـيوعها ، قد زودتنا بنماذج من الإنتاج الإذاعي الممتاز في مناسبات معينة . وقد أثبت ذلك أنه كان في الإمكان ، أحيانا ، عن طريق حسن استغلال الظروف المناسبة ، أن تحظى الأفكار ، والمواد الثقافية ، والظواهر العلمية ، التي كنا نعتقد باستعصائها على الجمهور ، بنجاح واسع وتعم بين الناس بسرعة غريبة .

أليس من الممكن إذن أن يصبح ما تم بمساعدة الظروف المواتية موضوعا للدراسة المنهجية والتقنين ، بدلا من أن يترك للصدفة وحدها أو للانفعال المؤقت ؟ وهل ما يتحقق من الفائدة يبدو كما لو كان شيئا غير خاضع للعقل ، ولا جدوى من البحث عن

قوانينه ؟ إن الدراسات المختلفة التى ذكرناها منذ قليل تنهض دليلا واضحا على أن الأمر ليس كذلك ، وتؤكد أنه سيتحتم على كل إذاعة ، لها اهتمامات أخرى غير إرضاء الجمهور بأقل التكاليف العقلية الممكنة ، أن تواجه هذه المشكلة إن عاجلا أو آجلا . وسيظهر حينئذ بالذات دور الوسيط الذى نحاول توضيح أهميته الاجتماعية الجديدة . فما هو يا ترى مضمون هذا النوع من النشاط ؟

محاولة لوضع بعض التعاريف :

هذا الرجل الثالث (أى الوسيط) سيجد نفسه ، بحسب تعريفه ، يحتل مكانا بين مبدع المادة العقلية والجمهور الذى قد يميل إلى الاهتمام بأنواع الإنتاج العقلى . غير أن هذا الوسيط هو نفسه ، فى واقع الأمر ، مبدع : فما يبدعه هو طريقة الاتصال , والمدخل إلى الثقافة فى أحدث مظاهرها ، وأكثرها جدة ، وأقربها إلى القبول العام ، وكذلك أكثرها أهمية من حيث المبدأ . وهو يعرف كيف يختار ، ويميز ، ويقدم ، فى الوقت المناسب ، إلى جمهور يتحكم فى معارفه قانون الجهد الأقل ، تلك العناصر التى تنتمى إلى أحدث ما ظهر فى عالم العلوم والاقتصاد والفن والسياسة والصناعة .

وهذا الدور خطير وخطر فى الوقت نفسه . فهو يحتاج ، بين ما يحتاج إليه ، إلى ثقافة تتعدى المستوى العام ، وإلى قدرة على التركيب ، وإلى موهبة عقلية ، وإلى إرادة وصمود لا نظير لهما . فهل يوجد ، إذن ، أفراد مزودون بهذه الصفات ؟ وهل مثل هذه الصفات يمكن أن تجتمع فى فرد واحد ؟ حقا هناك شخصيات نادرة استطاعت ، فى هذا الوسط الخاص بوسائل الاتصال الجماهيرية ، أن تؤكد نجاحها بطريقة رائعة ، وإذا كانت شهرة هؤلاء الأفراد لا تتعدى أبداً نطاق الأوساط المهنية ، فإن المسئولين الكبار على رأس أى جهاز من أجهزة الاتصال : سواء أكان الراديو أم الصحافة الخ . . . يستغلونهم على نطاق واسع (مع الحذر من

الاعتراف صراحة بالقيمة العظيمة لوظيفتهم الاجتماعية خوفا من أن يجد هؤلاء الرؤساء أنفسهم خاضعين لنفوذهم) .

ونستطيع الآن أن نحدد المشكلة على هذا النحو : كيف يمكن أن نجمع كل هذه الفضائل ، إن لم يكن فى جميع مجالات الثقافة ، فعلى الأقل فى عدد معين منها ؟ ودور الوسيط ، كما قلنا ، هو أن يقوم أولا بعملية اختيار ، دون أن يستسلم لإغراء العناصر المثيرة. وعليه بعد ذلك أن «يبشر» على أفكار أصيلة ليركب منها رسالة طريفة ، خلابة ، سهلة الاستيعاب ، متناسقة ، رقيقة ، تتجنب التلفيق الشائع بين التبسيط المخل والعمق الغامض ، وتبتعد عن السحر السهل الذى يبدل طبيعة الفكرة الأصلية ، هذا المفهوم عن الدقة العقلية قد يكون من أندر الأشياء التى يمكن أن نجدها فى وسط وسائل الاتصال الجماهيرية فى عصرنا الذى يشغله الجرى وراء الهدف ، ويتهرب من العمل الجدى بالالتجاء إلى الوسائل السهلة التى يقدمها غير المتخصصين ممن قد يجدون أنفسهم فى مركز الحكام على القيم .

ولكن الراديو مثلا يذيع من ١٢ ساعة إلى ١٦ ساعة فى اليوم من البرامج المتنوعة التى تشغل منها البرامج الثقافية بمعناها الصحيح ربع هذا الوقت: أى أنها تشغل بالنسبة لمحطة إذاعة واحدة أكثر من ١٠٠٠ ساعة فى إلى ٣٦٥ يوم . فلكى يتم إعداد مثل هذه البرامج بأمانة وضمير يجب أن تكون الأخطاء التى ترتكب جد طفيفة: إذ يكفى خطأ واحد ، فى الواقع ، لكى يقيد المستقبل ويهدم التوازن المتأرجح الذى يجب أن يقوم بين المتعة والثراء ، فى وسط جمهور المستمعين .

وكنقطة للبدء يجب أن يكون مفهوما أن إذاعة تستغرق ساعة فى موضوع علمى تتطلب ، لكى تعد إعداداً صحيحا ، وقتاً معادلا للوقت الذى يتطلبه رجل العلم لإعداد مادته ، أو بمعنى آخر يجب أن يكون هذا الوقت شهراً على الأقل . ويكفى أن نرجع إلى الألف ساعة التى أشرنا إليها ونقوم بعملية مذهلة للوقت اللازم لإعدادها . وعلى

ذلك ، فالحفنة من الرجال الشجعان التى نجدها فى الأسواق الإذاعية لباريس ، ولندن ، ونيويورك ، والتى تقود معركة الثقافة الحقيقية ضد ثقافة « الفسيفساء » ، لا يمكن مطلقا أن تكفى للقيام بهذا العمل . ويستلزم الأمر أن تكون هناك فرقة مكونة من عدة مئات أو من عدة ألوف من الأشخاص المؤهلين .

القناتان :

ومن الناحية الفنية يجب أن يكون الوسيط رجل علوم ، وينتمى فى الأصل بصفة عامة إلى العلوم الإنسانية ، وأن يكون على دراية بنظريات وسائل الاتصال ، واكتسب خبرة فى وسائل ضبط الأصوات ودرجة فهمها ، وكذلك فى اللغويات . ويجب أن يعرف كيف يتحكم تحكما تاما فى الوسائل التكنولوجية للراديو أو للصحافة ، وأن يعرف كيف يعثر بنفسه على عناصر المعلومات المناسبة لحل أى مشكلة تعترضه .

ولا شك أن الالتزامات والمواهب التى يجب أن يمتلكها الوسيط تفترض ، بصفة قاطعة ، أن يتحقق له فى آن واحد : المعرفة التامة بما يقوم به العلماء ، وكذلك معرفة سلوك ونفسية أولئك الذين توجه إليهم الإذاعات . وإذا كان فى الحالة الأولى فى خدمة علم أو فن ، فهو فى الحالة الثانية الذى يجب أن يسيطر (بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة) على علم أو فن ، ونعنى به سيكولوجية وسسيولوجية الأفراد ، والجماعات الصغيرة ، ثم الجماعات الكبيرة فى النهاية . ويستمد اليوم هذا العلم وهذه المعرفة عناصرها الضرورية ، بصفة أساسية ، من استبار الرأى العام . وهذه الاستبارات قد أصبحت عاملا هاما فى فهم العلاقات ، وبالتالى فى تكييف وسائل الاتصال لدرجة أننا لم نعد نتصور كيف يمكن أن نسد الهوة الموجودة بين العالم العقلى وبين الجمهور بدون استخدامها بطريقة منهجية ومنتظمة .

وما دامت الحاجة قد خلقت فإن أداة تحقيقها ستتحسن وتتهذب وترتفع فى

مستواها تبعا للمطالب المتزايدة التى سيعبر عنها ، من ناحية ، الأعضاء العاملون فى المجال العقلى ، ومن ناحية أخرى ، هذه الكتلة من الجماهير التى لا تتفق قط على رأى أو ذوق ، والتى سيؤكد أفرادها ، بفعل الظروف نفسها ، عناصر فرديتهم وشعورهم بكيانهم .

وإذا كان الوسيط ينقل بفضل كفاءاته العلمية رسالة رجل العلم إلى الجمهور ، فإن عمله يقتضى منه كذلك أن ينقل إلى رجل العلم رسائل الجمهور بعد تفسيرها ، وهى فى الأصل — إلا فى حالات نادرة — سيئة التعبير ، غير متماسكة وغامضة مما يجعل العلماء أنفسهم غير قادرين على حل رموز رد فعل الأفراد الذين يتألف منهم هذا الجمهور. فواجب الوسيط إذن هو معالجة هذه الرسائل بحيث يستطيع العلماء الإحاطة بمضمونها . وهذا الاستقطاب المزدوج يصبح له ، فى آن واحد ، أهمية عملية بل ونوع من التأثير الخلقى ، إذا قصدنا من ذلك أن كل ما يعمل على تحسين العلاقات المتبادلة بين الكائنات الإنسانية يكون له أساس خلقى .

لقد ظل استطلاع الرأى العام ، ردحا طويلا من الزمن ، يفهم على أنه ذو اتجاه واحد : فكان يستخدم ، من حيث المبدأ ، فى تزويد رجل السياسة أو إحدى المؤسسات التجارية بالعناصر التى تسمح بجعل الحملة الانتخابية أو الدعاية التجارية أكثر فاعلية . وكانت هذه النظرة تهمل نقطتين جوهريتين .

(ا) أن الشخص الذى يجيب على أسئلة الاستبيان يصبح ، بهذا الفعل ذاته ، مذيعاً لرسالة . فهو يوصل إلى شخص آخر ، فى حالة انتظار ، نغمة من المعلومات عن سلوكه وأذواقه ، وما يتمسك به .

(ب) بل إن هناك ما هو أهم من ذلك ، إذ يتحطم ما كان يشكو منه الناس من إغفال ذواتهم بانغماسهم فى المجتمع . ذلك أن واضع الاستفتاء ينبههم فجأة ، بالمعنى

الحرفى لهذه الكلمة ، إلى وجودهم ، ويضع فى اعتباره حوافزهم ، وما يؤدى إليه نفورهم أو كراهيتهم لبعض الأشياء . وهو بعد ذلك يجرهم إلى اتخاذ موقف معين فى مجالات علمية ظلوا رافضين أن يحكموا عليها بأنفسهم دون أن يشعروا بذلك فى بعض الأحيان . وهكذا يتذكر الكائن الفرد فجأة أنه عضو فعّال فى الجماعة ، ونتيجة ذلك واضحة : إذ أنه يستعيد ذوقه الطبيعى تجاه المعرفة ، ويتحرر من حالة السبات الناتجة عن تعقيدات الحياة الاجتماعية — التى كانت تبدو له بدون حل — ولا يعود يشعر بأنه فرد مجهول الهوية فى مجموعة بلغت من التركيب حداً يستعصى على فهمه الشخصى ، ويغدو من جديد عضواً نشطا يهتم بحياة بلده .

على هذا النحو ، وبفضل الحركة ذات الاتجاهين بين خالق الرسالة العلمية والمستهلك للمادة الثقافية — التى ييسر سبيلها الوسيط وتضبطها الاستفتاءات فى كلا الاتجاهين — يتدعم مبدأ الحوار (أو الديالوج) بين مبدع الثقافة ومستهلكها . ويستطيع هذا الأخير أن يتخلص من السلبية الثقافية التى أشرنا إليها فى البداية على أنها وباء مجتمعنا الذى ينزع أكثر فأكثر نحو تكوين الجماعات الصغيرة على حساب الهيكل الشامل .

تبسيط العلوم أو الثقافة الدائمة :

من التحليل السابق يبرز أمامنا التبسيط العلمى عن طريق وسائل الاتصال الجماهيرية بوصفه « وظيفة كبرى » من وظائف مجتمعنا . ومهما كان نوع الصعوبات التى ينطوى عليها ، فإنه ينزع أكثر فأكثر إلى أن يذوب فيما يمكن أن نسميه « بثقافة الكبار » ، أى أنه يرتبط بفكرة « الثقافة الدائمة » التى يكون الفرد فيها ملتقى إمدادات دائمة من عناصر ثقافية يشتغل عليها ذهنه ليبنى منها أثره الخاص فى العالم . وسواء تحققت الوساطة عن طريق المهندس الثقافى ، أو المهتم بالتبسيط ، أو المعلق ، أو عن طريق مبدع الثقافة نفسه — إذا كان بالصدفة قادراً على ذلك —

فإن هذه الوساطة قد أصبحت اليوم وظيفة هامة من ناحية الكم، ولا يكفى للقيام بها تلك الحفنة من الأفراد الذين توافروا على تحقيقها فى عشرات السنين الماضية، عن طريق الإعداد والذوق السليم. والحقيقة أنها تتطلب وسائل أخرى، ونطاقا أكثر اتساعا، ولا يصح أن تبقى بعد الآن « صنعة ماهرة » بل إن مكانها اليوم يجب أن يكون على مستوى الإنتاج الكبير؛ وهى تتطلب إنشاء « علم » يترتب عليه بالتالى وجود « تكنولوجيا » جديدة. ولنؤكد مرة أخرى على حقيقة هامة وهى أن قواعد هذه التكنولوجيا موجودة بالفعل، ولكنها مبعثرة هنا وهناك.

ويحتاج تنفيذ هذا البرنامج أولا إلى عمل على المستوى النظرى، يتبعه وضع المبادىء، ثم جمع وتركيب الأفكار المتناثرة عن طرائق العرض، وعن مستويات المعرفة، وعن مصادر اختيار الثقافة، وعن القدرة على الاستيعاب، وعن قواعد الإنتاج الراديوفونى الخ . . .

ومن ناحية أخرى يجب القيام بعمل تجريبى ذى صفة علمية يستطيع الراديو والتلفزيون أن يفتحا فيه مجالا ممتازا للعمل عن طريق الاتصال اليومى بملايين المستمعين، وبمواجهة عالم يتجدد على الدوام ويتعين تفسير نزوعه فى كل لحظة، أو بمعنى آخر كشف خباياه العقلية أمام الرجال الذى يسكنون هذا العقل. ويمكن لأنواع الإنتاج الثقافى أن تحاول إرساء دعائم هذه المبادىء عن طريق المحاولة أو عن طريق الخطأ — وربما كانت تفعل ذلك الآن ولكن عن طريق الخطأ بصفة خاصة. وأخيراً فإن الاهتمام باستبار الرأى العام ومراقبة اتجاهاته يسمحان بتكوين فكرة حقيقية عما يدور فى ذهن الجمهور وتحديد رغباته. وهناك من الأسباب ما يبعث على الاعتقاد بأنه إذا استخدمنا فى سبيل ذلك الوسائل الضرورية والمناسبة، فإن « الرفض » المتواصل للثقافة — وهو الظاهرة الثابتة والمميزة للمواطن الجماهيرى — سيتلاشى ليفسح المجال، فى الوقت المناسب، أمام الاهتمام والبحث عن « اللذة الثقافية »، وهو مفهوم ما زال فى حاجة إلى التعريف.

آدم شاف

التغريب والعمل الاجتماعى

ترجمة : الدكتور محمد محمد القصاص

من تلك الكلمات التى راج استخدامها فى هذه الأيام مصطلح (التغريب) aliénation مما جعله موضعا للريب فضلا عن بعض الشبه الأخرى . فقد كثر استعماله حتى أسىء هذا الاستعمال ، وقد أصبح كلمة مبهمة ، ومن ثم كلمة غامضة . وهى تثير بين ما تثيره معارضات أولئك الذين يعتبرون أن ما تمثله خطر من الناحية العملية، والذين يحتاون موقفا يرون أنه يستحق الدفاع عنه . وتستند هذه المعارضات على حجج ومواقف مختلفة من الناحية العملية . إذ تبدأ بمن يرون أنه تجب مكافحة جميع الكلمات الغامضة والمبهمة وتنتهى بمن يكافحون التشاؤم فى « فلسفة اليأس » فهناك إذن بين المعارضين كل أولئك الذين يتمسكون بتقاليد الوضعية الجديدة وبديهية التحليل المعنوى للمصطلحات ، ويوجد أيضا الكاثوليكيون بل والماركسيون، وهذا أمر قد يبدو عجيبا إذ أن المركسين هم الذين يحملون من الناحية التاريخية أكبر نصيب من مسئولية الشيوع الحالى ليس لمصطلح « التغريب » فحسب بل أيضا للتطورات النظرية المتصلة به .

والواقع أن « المضمون » النظرى لمصطلح التغريب قد وصل إلينا عن طريقين متصلين فيما بينهما ولكنهما مع ذلك مختلفان ، أحدهما — وهو طريق التسلل المباشر للأفكار — ينحصر فى الهيجيلية التى مارست تأثيرا متصلا على تيار الفلسفة الإنسانية الألمانى بوجه خاص ، أما الطريق الثانى فهو طريق المركسية . نعم لابد أن نقول فى هذا الصدد بأن المركسية ترتبط من حيث المولد ارتباطا عضويا بالهيجلية، غير أن فهمها للتغريب يختلف اختلافا بينا ، كما أنها هى التى أدت فى القرن العشرين ليس فقط إلى نشوء هذه النظرية ، بل أدت أيضا فى الفترة الأخيرة إلى تفتحها ، وتفتحها العنيف .

ومن شأن الرواج الفاجئ في الميدان العقلي أن ينطوي على عناصر تتسم بالتكلف الظهري إن قليلا وإن كثيراً ، ولكنه لا يمكن مطلقا أن ينحصر في حب التظاهر وحده أو على الأقل قليلا ما يحدث ذلك ، فهو يرجع على وجه العموم إلى وجود حاجة اجتماعية إلى تزويد ظواهر معينة بتفسير لها — ومن ثم يرجع إلى اهتمام نظري جديد ببعض الأفكار ، اهتمام يحدد « نقل الأفكار » كما قال بحق لودفك كرزيفيكي Ludwick Krzywicki ، إذا كان هذا هو السبب الوحيد فإن الرواج الفاجئ للتغريب يتطلب تحليلا سسيولوجيا وسيكولوجيا دقيقا ، ومن جهة أخرى ينبغي لعدم وضوح المصطلح وإبهامه على نحو ما هي الحال في استعماله الجاري ألا يثبط همتنا عن السعي إلى تحديده بمساعدة منهج التحليل المعنوي. فهذه هي وسيلتنا الوحيدة ، إذا أردنا أن نعرف من أين جاء « الرواج الفاجئ » لمصطلح معين ، أو لتصور معين، ومن جهة أخرى— وهذا هو الأهم — إذا أردنا أن نعرف مصير قيمتها السياسية . ذلك لأن هذا هو جوهر المسألة : إذا ظهرت حاجة اجتماعية إلى تفسير بعض الظواهر — وهذا هو ما يعين « الرواج الفاجئ » للتصور الذي نحن بصدده—فإن ذلك يرجع على وجه العموم إلى أن بعض المسائل تتطلب التفسير — لكي يستطاع الارتقاء بالعمل الاجتماعي نحو الكمال . « فالرواج » العقلي ليس إذن إلا مجرد التعبير التلقائي ، وبالتالي التعبير غير الثوري عن ذلك. ومن شأن التفكير ألا يسمح لنا فقط بالشعور بما يختبئ وراء هذه العمليات التلقائية ، ولكنه إلى جانب ذلك يحدد الأفكار التي ظلت حتى هذا الحين قليلة الوضوح وخداعه من جراء إبهامها . ففي وسع التفكير بل من واجبه أن يلعب دورا هاما في ترقية التصرفات الاجتماعية المرتبطة بهذه المجموعة من الأفكار .

هذا هو وجه المسألة الذي نلتزم به أولا وقبل كل شيء في هذه العجالة وهذا هو ما يفسر لنا عنوانها .

١ — لنحاول بادئ ذى بدء أن نحدد معنى الأفكار الجوهرية لهذه الحجج ، وسأجتهد فى أن أفعل ذلك على طريقة التعريف الأولى ، أعنى أن أقدم معنى الكلمات التى أستعملها كما أفهمها وعلى نحو ما أنتوى استعمالها بعد ذلك

ذلك أن جميع الوسائل الأخرى مصيرها الفشل بسبب التاريخ الطويل (الذى يرجع إلى الفلسفة الوسيطة على أقل تقدير) للمشكلة وإبهام مصطلح « التغريب » المترتب على ذلك . ولما لم يكن تاريخ هذا المصطلح هو الذى يهمنى هنـــا وكان من الممكن ألا نتكلم عنه قط فى سياق البحث ، فإنى سأقتصر — مهما كانت أهمية هذه المسائل — على مجرد الإشارة إلى أنه من الممكن دائما أن نعثر على أسس أو على دوافع له خلال التاريخ . وليس معنى ذلك أن التعريف الذى أتبناه يتفق مع أى تعريف آخر فى التاريخ ، كما أنه ليس معناه — من باب أولى — أن تكون بنية مجموع التصور أو النتائج العملية المستخلصة منه مماثلة لأى شكل من الأشكال التى اتخذها فى الماضى . وهذا ينطبق أيضا على تصور ماركس الذى أعتمد عليه مباشرة والذى أعتبره تصورى حين يتعلق الأمر بخطوطه الموجهة . ولكن فكرة ماركس قد تحولت تبعا لتحول تصوره للعالم وتبعا لنضج آرائه فى المجتمع ، هذا إلى أن نمو العلاقات الاجتماعية منذ « ماركس » وبالأخص تجارب الأمم المؤسسة للنظام الاشتراكى تقودنا إلى ضروب من التفكير لم تظهر لدى ماركس أو لم تكن قد وصلت إلى درجة نضجها .

ولنجعل من الاختلاف بين الموضعة والتغريب نقطة انطلاق لنا .

خلال عملية الحياة يدخل البشر فى علاقات بعضهم مع بعض بواسطة أعمالهم المتنوعة أشد تنوع ، وسواء أكانت أعمالا مادية أم روحية فالإنسان يحول الواقع المادى لكى يحيا ، وينتج مختلف السلع المادية التى تستخدم فى سد حاجات البشر الجسمانية ، ولكنه أيضاً يخلق سلعا روحية ينبغى لها أن تجيب على حاجات

معينة ، على مختلف المراحل التــاريخية لتطور المجتمع . وكذلك يخلق الإنسان المجتمع نفسه من حيث كونه مشتبــكا فى علاقاته الاجتماعية ويخلق وسائل تسمح له بالاتصال بغيره من البشر ، وبعبارة أخرى (إذ أن ما تقدم لم يذكر إلا كمثال من أجل صياغة هــذه الفــكرة) يعمل الإنسان ليعيش ، ولــكنه يعيش أيضا بممارسة العمل . ذلك أن الإنسان لا يوجد بالنسبة للآخرين إلا من خلال أعماله ، وهو بالنسبة للآخرين ليس إلا ما حققه بأوسع معنى لــكلمة « تحقيق » فــكل عمل للإنسان منظور إليه على أنه فعل ، كذلك كل صنع للإنسان منظور إليه على أنه إنتاج ، يعتبر إبرازاً للإنسان فى الخارج ، لأن الإنسان يعمل وهو يفكر ، وهذه فى أغلب الظن إحدى الخصائص التى تميز الإنسان عن عالم الحيوان ، فــكل ما يفــكر فيه الإنسان حينما يتجه نحو هدف معين يتحول — حينما يعمل — إلى عمل موضوعى،أعنى إلى شىء ما يوجد خارج أى عقل بشرى وبصورة مستقلة عنه ، وهذا هو ما أعنيه بالموضعه . وهـــذا يئول إلى القول بأن الموضعة هى عملية تحول الفــكر الإنسانى فى ممارسة العمل إلى منتجات مادية أو روحية إلى منتجات تستحوذ على وجود موضعى ، أى وجود مستقبل عن الإرادة الإنسانية والوجدان الإنسانى . ومما لا يجدى أن نضيف إلى ما تقدم ــ وإن كنا نفعل ذلك ولو من باب الحذلقة البحتةــ أن عملية الوضعة هى أساس الحياة الاجتماعية للبشر وشرطها ــ سواء أكان ذلك بمعنى أنها تسد حاجاتهم المختلفة أم بمعنى أنهـــا تسمح لهم بالاتصال فيما بينهم ، أى بالتعايش .

لم تصبح فــكرة التغريب قابلة للفهم إلا ابتداء من اللحظة التى أمــكن الــكلام فيها عن معنى « الموضعة » باعتبارها عملية وأيضا باعتبارها مجموعا لطاقة حيوية وأفعال ومنتجات خاصة بالنشاط البشرى .

وهنا أيضا ستكون نقطة البدء ملاحظة الظواهر التجريبية فى ميدان الحياة

الاجتماعية للبشر . وهكذا نجد لدينا إذن منتجات مختلفة للنشاط البشرى. وهى من صنع الأفراد ، لأن الأفراد الأحياء المشخصون هم وحدهم الذين يوجدون بيولوجيا . ولكن بالرغم من أن الإنسان يوجد كفرد بيولوجى مشخص ، فإنه دائما فرد اجتماعى ، وذلك لأنه (جثمانياً وعقليا) نتاج مجتمع معين ولأنه لا يستطيع الحياة والبقاء إلا فى مجتمع وإلا مشتبكا فى علاقاته ودولابية[1] عمله. وضروب النشاط البشرى اجتماعية هى الأخرى بهذا المعنى المزدوج ، مثلها فى ذلك مثل منتجات الإنسان التى تعمل هى أيضا بصورة اجتماعية . ويمكن لدولابية هذا العمل أن تختلف تبعا للعلاقات الاجتماعية التى تحكمها . وبالرغم من أن الإنسان يخلق سلعا مادية وروحية بقصد أن تجيب على بعض حاجات غيره من البشر ولهذه الغاية فإن ملاحظة الحياة الاجتماعية تبرهن على أن منتجات النشاط البشرى تشرع تحت ظروف اجتماعية معينة ليس فقط فى أن تعمل بصورة قائمة بنفسها ، أعنى مستقلة عن إرادة خالقيها ومقاصدهم، بل أيضاً ضد إرادة خالقيها ومقاصدهم فتفوق مقاصد أصحابها وتهددهم بهذه الصورة أو تلك وهذا بالذات هو ما نسميه بالتغريب . وهكذا ليس التغريب إذن إلا عملية سير منتجات البشرية المادية والروحية ، بفضل علاقات اجتماعية قائمة ، على نحو مستقل عن إرادة أصحابها ومقاصدهم بصورة تلقائية ، وبذلك تعرقل مقاصد البشر وتهدد وجودهم بصورة أو بأخرى ، فليس ما نسميه بالتغريب إذن إلا سيراً معينا لأعمال الإنسان تحت ظروف اجتماعية معينة ، سيرا تخرج دولابيته عن رقابة الفرد بل والمجتمعات وبصورة تهدد مقاصدهم بل ووجودهم . وخير مثال يوضح لنا ذلك مثال الساحر المبتدئ الذى أطلق بعض القوى ثم أصبح عاجزا عن السيطرة عليها .

يمكننا إذن أن نختتم تحقيقنا عن العلاقات المتبادلة بين الوضعة والتغريب . والنتيجة النهائية هى الآتية :

(١) ترجمة لكلمة méchanisme

الموضعة ظاهرة ضرورية لعملية حياة البشر ؛ فبدون الموضعة المفهومة على هذا النحو لا يستطيع البشر أن يوجدوا (لأن الإنتاج المادى والروحى ليس إلا شكلا من أشكال الموضعة) ، ولا أن يتعايشوا (ولو لم يكن ذلك إلا بسبب مسألة اتصالهم فيما بينهم) .

أما التغريب فإنه ليس بظاهرة ضرورية لعملية الحياة البشرية (فليست جميع منتجات الحياة البشرية مغربة بالرغم من أنها تستحوذ دائماً على وجود موضوعى) ولكنه من الأمور الممكنة فحسب . وهذا يتوقف على سير المنتجات الإنسانية الموضعة . وفى بعض الظروف تصير الموضعة « تغريباً » وفى بعضها الآخر لا نراها تحمل أية سمة للتغريب (أو أنها تفقدها حين تتغير الظروف بطريقة معينة) . والنتيجة العامة التى يمكننا استخلاصها من ذلك (وهى فى غاية الأهمية بالنسبة لبقية تحقيقنا) هى أن عمليات التغريب من عمل مجموع العلاقات الاجتماعية ، وأنه يمكن لها — تبعاً لتركيب المجموع — أن تظهر أو أن تختفى . ولسنا فى حاجة إلى تأكيد مدى أهمية هذه الملاحظة بالنسبة لجميع ضروب النشاط الاجتماعى الذى ينحصر هدفه فى تكوين العلاقات الإنسانية بصورة شعورية .

٢ — يجب علينا من أجل أن نفهم معنى الفكرة التجريدية « التغريب » أن نلجأ إلى بعض الأمثلة التى يعتبر مصطلح « التغريب » بالنسبة لها مصطلحاً مناسباً لتسمية عمل المنتجات البشرية فيها بطريقة معينة .

ولنبدأ بتغريب المنتجات المادية للإنسان .

ولنأخذ السوق الرأسمالية التى اجتذبت انتباه ماركس بصورة خاصة . ففى هذه السوق تتداول السلع ، وهى ذات قيمة وسعر محددين على أساسهما يجرى تبادلها والسلع ممتلكات مادية (أعمال للإنسان) ينبغى أن تفيد فى سد بعض الحاجات المادية للبشر . ولكن لما كان المجتمع الرأسمالى تسوده علاقات اجتماعية محددة تقوم على

علاقات الملكية ، وكان طابع العمل الإنسانى فيه يتغير بصيرورته سلعة ، فلم تعد وظيفته التى كانت تنحصر فى إشباع حاجات البشر أمراً حاسماً ، وإنما تتغلب على ذلك وظيفته التبادلية صانعة رأس المال . فإنتاج الإنسان فى دولاية السوق الرأسمالية لا يعمل فقط بطريقة قائمة بذاتها مستقلا عن إرادة خالقه ومقاصده (سلم الأسعار ، والفصل بين السلع المقصود بها إشباع الحاجات البشرية بين البشر الراغبين فى إشباع هذه الحاجات ، ذلك الفصل الذى يعتبر من أمثلته القصوى إهلاك المنتجات الغذائية فى حين أن البشر جياع ... الخ) . ولكنه أيضاً يعمل ضد أهدافه ومقاصده مهدداً وجوده المادى (البطالة ، أزمة زيادة الإنتاج) . فهذا مثل تقليدى لما يراد بمصطلح تغريب المنتجات المادية للإنسان .

ولكن مجال التغريب لا يقتصر على ميدان المنتجات المادية . والمثال التقليدى للتغريب فى ميدان الأعمال الروحية هو الدين — ومن ثم اهتم به ماركس الشاب ومعاصروه .

إذا طرحنا الوجدان الأسطورى القائل بأن الله خلق الإنسان على صورته ، وجب علينا أن نسلم بدعوى لودفج فورباخ Ludwig Feuerbach باعتبارها الدعوى المنطقية الوحيدة ، وهى أن الإنسان يخلق الآلهة على صورته ، وذلك ما يمكن بيانه بسهولة على أساس الدراسات المقارنة فى ميدان علوم الأديان . الإنسان يخلق الدين . وإذا أدخلنا فى حسابنا الاختلاف بين الأمور المادية والأشياء المعنوية فإن الموقف هنا مماثل فى هذا الصدد للتقلبات التى تصادفه باعتباره خالقاً للسلع . والواقع أن منتجات خياله الموضعة تأخذ ـ تحت ظروف اجتماعية معينة ـ فى ممارسة وجود ليس فقط مستقلا عنه بل يذهب إلى حد تهديد وجوده : فتولد الاضطهاد ومحاكم التفتيش والموت حرقاً . ولا يحتاج المرء لذكاء خارق لكى يرى امتداد هذه المسألة حينما يحدث فى ظروف معينة أن يأخذ مذهب من المذاهب طابع الدين بكل ما يحمل

ذلك من أخطار ضد حرية الإنسان وسعادته . يقول دوركهايم Durkheim « إن أى مذهب يقوم مقام دين إذا استطاع أن يجعل إحدى الجماعات متجانسة على أساس من العقيدة ، وليس على أساس من ضروب الإقتناع القابل للإثبات علمياً »، وهو على حق . وقد كان ماركس ومعاصروه على حق هم الآخرون ، حين بدءوا فى كفاحهم من أجل الإنسانية بمهاجمة التغريب الدينى . . وذلك لأنه ما دام المرء يتمسك بقدرية المصائر البشرية وأنها تتكون بفعل عوامل غير بشرية وفوق بشرية، مادام المرء لم يسلم بفكرة القيام بالذات للمصائر البشرية ، ذلك الطابع الذى يقول بأنها تتكون بفعل البشر ومن أجل البشر ، إذا ظل ذلك كذلك ، فإنه لا يمكن تحقيق خط فلسفة إنسانية بصورة ناجحة .

ولننتقل الآن إلى الحاضر لنأخذ منه مثلا صارخاً : وهو اكتشاف العبقرية البشرية لتفجير الذرة والمخ الآلى . فلا شك فى أن هذا ميدان ناتج من خلق العقل وأنه يعين بداية عصر جديد فى تطور البشرية ، عصر يفوق فى احتمالاته المستقبلة النتائج الاجتماعية لما سميناه بالثورة الصناعية . ها هى ذى إذن اكتشافات يمكن لها أن تحقق وجود الفردوس الأرضى الذى تتكلم عنه الأساطير ، ولكنها قد تصل ، فى ظروف اجتماعية معينة إلى تهديد البشرية بالتدمير التام . فأمامنا هنا مثل تفكيرى للتغريب : التهديد معروف للجميع فى يومنا هذا ؛ وليس هناك من إنسان يرغب فى أن يدمر شخصياً أو اجتماعياً ، ومن ثم فمن حقنا أن نفترض منطقياً أن الجميع يريدون أن يتجنبوا هذا التدمير ، ومع ذلك فإننا نسارع نحو الهاوية بقدم ثابتة . وهكذا لم يحدث للإنسانية فى يوم من الأيام أن وجدت نفسها بصورة واضحة موئسة إلى هذا الحد فى موقف ذلك الساحر المبتدئ . وهذا بالذات ما أسميه بموقف التغريب . والاسم لا يهمنا كثيراً (والحقيقة أننى لم أجد خيراً منه ، كما هى الحال فى المصطلحات التقليدية) ولكن الأمر يتعلق بمواقف اجتماعية موضوعية يجب أن نراها وأن نعرفها لكى نستطيع ضمان النجاح للأعمال الاجتماعية الموجهة لمحاربتها .

بهذا المعنى يتضمن مصطلح التغريب وظيفة معنوية جد شاسعة . فالواقع أن التغريب يعنى جميع العمليات الاجتماعية التى تعمل فيهـا منتجات الإنسان ـ المادية والروحية ـ فى دولابية اجتماعية تعينها علاقات اجتماعية محددة ، وتعمل بطريقة ليست مستقلة عن الإنسان فحسب، بل مضادة للأهداف الاجتماعية التى حددها لنفسه ومهددة أيضاً فى بعض الأحيان لوجوده الاجتماعى .

إذا كان مضمون التغريب على هذا النحو مضمونا واسعاً ، فإنه مع ذلك محدد بدرجة كافية لمنع الخلط بين التغريب وأية موضعة أخرى ، وبينه وبين ما يسمى بالداء الاجتماعى .

وإذا كان قانون المرور مثلا يسرى مستقلا عن إرادة الأفراد الذين يلزمهم بعبور الشارع بطريقة منظمة ، فليس ذلك تغريباً لهذا السبب ، كذلك ليس من التغريب مثـــلا نظام الموازين والمكاييل المسلم به اجتماعياً ، أو اتجاه المرور فى الطرق . . الخ ، وذلك لأنه ليس هناك معارضة لأهداف البشر الاجتماعية ، بل على العكس من ذلك ، ففى كل حالة من هذه الحالات يتعلق الأمر باتفاق اجتماعى يحقق هذا النوع من الأهداف، كما ليس هناك ـــ من باب أولى ـــ خطر يهدد وجودهم .

وكذلك الحال حين يحاول المرء خلط التغريب بالداء الاجتماعى . فإذا كان صحيحا أن التغريب داء اجتماعى (بالمعنى الدقيق لمصطلح « داء اجتماعى ») فليس صحيحا أن كل داء اجتماعى تغريب . ولنذكر من ذلك ، مثلا ، الأوبئة وحالات الانتحار التى يسببها حب فاشل . . الخ . . فالأمر يتعلق هنا بعلاقة جزء بكل لا بعلاقة تعادل .

(٣) هناك مسألة خاصة من مسائل التغريب تتطلب علاجا على حدة ، وهى مسألة

ما يسمى بالتغريب الذاتى ، فهناك نوع أدبى معين مستوحى من الوجودية يخلط بين التغريب والتغريب الذاتى . وهذا خطأ جسيم يتطلب الإيضاح .

« التغريب » يصف العملية التى بها تصير منتجات الإنسان غريبة بالنسبة إليه ، أعنى أنها تعمل مستقلة عن الإنسان ورغم إرادته ومقاصده ، فهنا منتجات الإنسان هى التى تكون فى وضع « تغريب » وليس الإنسان نفسه . وإذن فإننا إذا تكلمنا عن تغرب الإنسان ، أخذ هذا المصطلح معنى خاصاً . فيجب علينا إذن أن نذكر التغريب الذاتى لكى يدل على الاختلاف بين الحالين. ولنرى الموقف والعلاقات التى تخصها بتلك التسمية الكتابات التى تعالج هذا الموضوع .

فى هذا الصدد ترتبط ضروب الحدس الأكثر قدماً بتحليل التغريب الدينى من الناحية الذهنية . والواقع أن دولابية هذا التغريب تنحصر فى أن الإنسان يخلع بعض خصائصه الشخصية فى صورة مطلقة على كائن فوق بشرى من صنعه هو . وبهذه الطريقة تصبح صفات كالخير والمعرفة والحب . . . الخ . (بعد أن ترفع إلى المطلق) خصائص الإله ، ولكن هذا الأمر نفسه يؤدى إلى حرمان الإنسان منها إذا قورن بالنموذج الكامل الذى خلقه هو نفسه . فهنا التغريب مزدوج ، أولا لأن الخصائص الإنسانية انتزعت من الإنسان ، وباعتبارها « مغربة » تصبح جزءاً لا يتجزأ من إنتاج العقل البشرى ، ومنذ ذلك الحين تعمل بصورة مستقلة . وثانياً لأن الإنسان يفقر نفسه من هذه الصفات نفسها التى نقلها خارجه . يمكن لهذا التصور الذى ندين به لفورباخ أن يعتبر أول شكل اتخذته فكرة التغريب الذاتى .

ولكن هناك أيضاً تفسير أبسط من ذلك بكثير . فالتغريب اسم يطلق على العملية التى فى أثنائها تصير منتجات الإنسان فى علاقة معينة بالنسبة لخالقها . وكذلك

يمكن لهذه العلاقة أن تظهر بين طاقات الإنسان واستعداداته ، وبعبارة أخرى بين شخصيته باعتبارها مجموع طاقاته واستعداداته . . . الخ وبين الفرد البشرى باعتباره «حاملا» لها ، ويبدو ذلك حينما يحدث للإنسان وشخصيته ، بعد وضعه فى مجال الاقتصاد التجارى ، أن يصيرا سلعة هما الآخران ويخضعان لقوانين الاقتصاد التجارى وتقديراته . وهذا هو الفرق بين العمل وبين الخلق الحر ، بين واقع أن يكسب المرء عيشه وبين أن يعمل ليجيب على حاجات البشر ، الخ. وهذا يحمل أسماء مختلفة فى الحياة وفى الآداب : تجارة الثقافة ، تحويل العواطف والخلق الثقافى والعملى إلى سلع . . . الخ . وتعمد الكتابات حول هذا الموضوع — بما فيها البيان الشيوعى — إلى نقد هذا الموقف الذى فيه يعرض للبيع كل ما يملك الإنسان مما يجعله يكيف نفسه بمطالب المشترين ، ويكف عن أن يكون هو نفسه . وهو فى هذا السبيل يغرب نفسه . ومن المعانى التى يتضمنها المثل الأعلى الماركسى « للإنسان الكلى » إيجاد ظروف تسمح للإنسان بالعمل وفقا لحاجاته وأذواقه ، أى أن يخلق لا أن يشتغل . (وهذا السياق يمكننا من فهم السبب الذى من أجله يعتبر ماركس أن العمل تغريب ، « نشاط غير إنسانى » ، ذلك فى حين أنه لا يعتبر النشاط الخالق ضروريا للإنسان فحسب ، بل أيضاً من خصائصه .

نستطيع فى ضوء هذه المناقشة أن نحسن أيضاً فهم الفرق — ذلك الفرق الذى يعتبر من خصائص هيجل ولكنه يلعب دوراً كبيراً لدى ماركس فى شبابه — بين الإنسان الحقيقى والإنسان كما هو فى الواقع . فالإنسان الواقعى — كما هو عليه الآن — يحمل علامات تغريبية بالنسبة لكائنه النوعى . فى حين أن الإنسان « الحقيقى » يخلو من ذلك . ولكن الإنسان الحقيقى مثل أعلى ، نموذج .

لقد تكلمنا حتى الآن فى مسألة التغريب الذاتى من زاوية العلاقة المعبر عنها بـ « الإنسان — شخصية الإنسان » ولكن هذا المصطلح يتضمن معنى آخر يتكرر وروده بوجه عام فى المناقشات التى تدور حول التغريب . . . ونعنى « تغريب » الإنسان باعتباره فرداً بالنسبة إلى المجتمع ، وإليه يرجع عدم الالتزام فى شئون المجتمع .

إذا نظرنا إلى مؤلفات (فلسفة اليأس) ، سواء أكانت فلسفية أم أدبية ، وجدناها خصبة ومتنوعة بما تتضمن من موضوعات عن العزلة ، وعن الإنسان الضائع وسط الجماهير ، إذ أنها لا ترى معنى الحياة (باعتباره هدفاً يحدده المرء للحياة) . الخ .

هناك فى هذا المجال كثير من التكلف المظهرى والاضمحلال . ويحلو لهذه المؤلفات أن تتهافت على التحليل النفسى لأفراد مرضى . ويستطيع المرء أن يرى فيها تلك الفكرة الرجعية ، فكرة الصفوة . ولكن يوجد فيما تعالجه مسألة واقعية لا يصح لنا أن نغض النظر عنها ، لأنها تتصل بظواهر اجتماعية جديدة وسلبية يناسب أن يطلق عليها مصطلح التغريب الذاتى كل المناسبة .

المجتمع المصنع تصنيعاً شاملا يجر معه من جهة خلق مجمعات مدنية ضخمة بكل ما تحمله من إيجابى وسلبى فيما يسمى بمجتمع الجملة . كما أنه من جهة أخرى يستتبع تفكك الروابط التقليدية من فصائل متنوعة ، إبتداء من الروابط العائلية ومعرجاً على الروابط المهنية وروابط الجوار والعقيدة . الخ ، أعنى التى تحدد تقليدياً وطبيعياً مشاركة الفرد فى المجتمع ، فمن شأن المدينة الكبيرة ، وبالتالى من شأن ثقافة مجتمع الجملة أن يحطم الروابط التقليدية . ولكنها تخلق روابط جديدة أقوى من الأولى من وجهات عديدة : النقابات والنوادى الرياضية والجمعيات الثقافية والأحزاب والجمعيات السياسية والروابط التى تخلقها ثقافة الجملة التى تنشرها الصحافة والراديو والتليفزيون ... الخ . فالإنسان كفرد وضع فى هذا المركب الهائل ، يرتبط بالمجتمع

بعدد من الروابط أكبر بكثير من روابط الماضى ، بروابط أقوى سواء فيما يتعلق بتكييف شخصيته وتكوينها أو فيما يتعلق باندماجه العضوى فى مجموع البنية الاجتماعية واستحالة حياته معزولا خارج هذه البنية ومستقلا عنها . فهناك إذن عملية إدماج وتركيب واضحة من جانب المجتمع تعين اندماج الفرد فى المجتمع بصورة أوثق ، على الأقل من بعض الوجهات . وهذا لا يتعارض بأية حال مع التفكك الناجم فى نفس الوقت فى البنية الاجتماعية والذى يؤدى إلى التغريب الذاتى بالمعنى الذى يهمنا هنا بوجه خاص .

المؤلفات ، والمؤلفات الجيدة تنتشر وتشمل أكثر من عشرات من البحوث العلمية . ولإيضاح ما نقوله يكفى أن نشير إلى قصة شتاينبك Steinbeck « عنب الغضب » ، وفيها يصف المؤلف بصورة موحية بشكل غريب كيف أن اشتراك البشر فى مصيرهم يجعلهم فى هجرتهم نحو الغرب يجتمعون فى جماعات غير محددة يستطيع كل منهم فى أحضانها أن يعول على مساعدة الآخرين إياه ومساعدته إياهم .

لقد أضعف المجتمع المسمى بمجتمع الجملة هذا العامل بطبيعة الحال . . فالإنسان غبارة فى هذا المجتمع الذى تستحيل عليه الحياة بدونه . إنه يتوقف عليه من نواح عديدة . ولكنه ذرة يستطيع المجتمع أن يستغنى عنها بكل سهولة . وهنا يكمن الاختلاف المظيم . وهذه الرابطة العضوية والقوية إلى أقصى حد من ناحية ، ضعيفة جداً من ناحية أخرى . وهذا هو السبب فى أن المرء لا يستطيع أن يعول على مساعدة الآخرين إياه وتضامنهم معه (باستثناء اتحادات خاصة كالجماعات الثورية ، ولكن ذلك ليس من خواص المجتمع فى مجموعه) . وهـــذا هو السبب فى أنه من السهل على المرء أن يكون له علاقات ، ولكن من الصعب أن يكون له أصدقاء (وهذا ما هو واضح جداً فى المجتمع الأمريكى) . ولما كان هذا من تأثير القواعد الشديدة العمق التى تحكم المجتمع المصنع تصنيعاً عالياً — فى النظام الرأسمالى على الأقل — فإن المرء لا يكون موضوع التفكك فحسب ، بل وخالقه أيضاً ، وبعبارة أخرى يفقد المرء

الرغبة فى الالتزام بالمسائل الاجتماعية ويحصر نفسه أكثر فأكثر فى دائرة مصالحه الخاصة الضيقة . هذا على أية حال هو الميل الرئيسى. وليس معنى ذلك بطبيعة الحال أن كل ميل للمشاركة فى الحياة الاجتماعية ينعدم انعداماً تاماً فى المجتمعات المصنعة تصنيعاً عالياً ، فهو يوجد فى الجماعات التى تحدد لنفسها أهدافاً نوعية أو ثورية أو دينية ، ولكن هذه استثناءات لا تغير الميل العام . وتظهر هذه المشاركة بشكل عام على مستوى المجتمع كله حينما يتعلق الأمر بالدفاع عن قضايا قومية . ومع ذلك فإنه حتى فى هذه الحالات لا ينهزم الميل إلى التفكك . ولكن فقط يتوصل إلى التغلب على الميول المتناقضة فى داخل مجتمع واحد بعينه . ولكن تبقى مسألة التغريب الذاتى على حالها بالرغم من ذلك .

هذه هى « النواة العقلية » لفلسفة عزلة الفرد الضائع وسط الجمهور . . الخ ، وهى ذات وجهين: أولهما أن الأمر يتعلق بتفكك معين لمجتمع الفرد فيه شيء غريب عنه ، وفى مقابلة ذلك يعتبر المجتمع شيئاً غريباً أيضاً بالنسبة للفرد ولا يتطلب منه أى التزام على الأقل من الناحية الانفعالية . وثانيهما أن المرء يجد أنه قد ظهرت أمامه فردية عنيفة قريبة من الفوضى لدى الأفراد المتفككين على هذا النحو ، وفى هذا الوقت يظهر نوع من انتشار الرتابة ، ولا سيما فى الحياة الروحية لدى الأفراد المنغمسين فى مجتمع الجملة وثقافة الجملة يهدد بتحطيم الشخصية ويذكرنا بتلك الصورة الحزينة التى تثيرها القصص الوهمية كقصص زمياتين Zamiatine وهكسلى Huxley وأورول Orwell وغيرهم .

هذا المجموع المعقد من الوسائل التي يجدر بنا دراستها بدقة أكثر من أن نرفضها بدافع الشعور الوقائى يعتبر من أخص خصائص التغريب الذاتى .

إذن يترتب بكل وضوح على ما تقدم قوله ، أنه لا يصح الخلط بين غموض التغريب وغموض التغريب الذاتى ، وإن أولئك الذين يميلون إلى إرجاع مسألة التغريب بكل بساطة إلى مسألة الإنسان الغريب بالنسبة للمجتمع لا يفهمون المسألة بكل بساطة أيضاً ، وعلى أية حال لا يفهمونها كما تتمثل فى سياق التقليد الماركسى . ومن جهة

أخرى يتبين أيضاً أن مسألة التغريب الذاتى تحمل وجهين على الأقل وأن تفسيره الجارى والمبسط ينطوى على خطأ يزيد من اختلاط الصورة المعقدة من ذات نفسها صورة مشكلة اجتماعية راهنة على أكبر جانب من الأهمية .

٤ — إذا كنا نتكلم عن « التغريب » فهل نحن نفكر فى الحالات الداخلية للأفراد الذين يحسون أنهم « منعزلون » ، « ضائعون » ، « محرومون من معنى الحياة » . . الخ — أم نفكر فى بعض العمليات الموضوعية التى تؤثر فى الوضع الاجتماعى والكمال الاجتماعى للأفراد .. ؟

يتبين من مناقشاتنا السابقة أن السؤال لغوى بالأحرى .. ومع ذلك فإن الذين يوجهونه على حق ، لأن المشكلة ليست واضحة بأية حال إذا وقفنا لدى المؤلفات الجارية حول هذا الموضوع .

التغريب هو الاسم الذى يطلق على عمليات معينة موضوعية يصبح لمنتجات الإنسان فيها علاقات معينة بصاحبها . فإذا وجه السؤال من هذه الزاوية أصبح خالياً من المعنى . ولكنه يصبح ذا قيمة فى حالة التغريب الذاتى .

فى هذه الحالة ، « التغريب الذاتى » ، فى مفهومنا ، هو الاسم الذى يطلق على بعض عمليات موضوعية تجعل الفرد يجد نفسه فى موقف معين حينما يتعلق الأمر باستعداده تجاه شخصيته الخاصة ، باستعداده تجاه البشر الآخرين وتجاه المجتمع . وتنعكس هذه العمليات بصورة واضحة فى وجدان الأشخاص الذين يحسون أنهم معزولون ضائعون دون هدف ... الخ . ولكن ما يحسونه ليس إلا ظاهرة ثانوية بالنسبة للعمليات الموضوعية التى هى أصل له ، وبعبارة أخرى ليس الإنسان مغربا بمعنى التغريب الذاتى لأنه يحس بأنه كذلك، بل الأمر على العكس من ذلك، إذ أنه يشعر بأشياء معينة لأنه يوجد فى موقف موضوعى يدعى بالتغريب الذاتى . ولكى نعرف

هذا الموقف يمكننا أن نأخذ باقتراح البعض كالأستاذ س . زلكيفسكى Zolkiewsky فنستخدم لغة نظرية البنائية Structuralisme وذلك بأن نحلله تبعاً لبنية العلاقات الاجتماعية (التى يمكنها إذن أن تتكرر) ، تلك العلاقات التى تحدد الوجود الفردى للبشر . ولكن يمكننا أيضاً أن نعرفه بطريقة أخرى، بأن نستعمل مثلا اللغة التقليدية للنظرية الاجتماعية التاريخية الماركسية . وأنا شخصياً أعتقد أن هذا الحل أفضل ، لأنى أخشى أن يكون تطبيق نظرية البنائية وطريقتها الذى ذاع انتشاره إلى حد الإسراف قائما على غير أساس ، وأنه يرجع بالأحرى إلى نزوة عابرة أكثر مما يرجع إلى حاجات البحث الحقيقية (كما هى الحال حين حدث خلال العقد السادس من هذا القرن أن انتشرت تحت تأثير « الوضعية » الحديثة نزوة استخدام اللغة الشكلية ، وهذا بالرغم من أن تطبيق هذه النظرية قد أدى إلى نتائج راسخة وبرهن على جدواه — ولكن فى بحوث علم اللغة وحده — ومع ذلك فإن هذه مسألة بسيطة تتطلب التحقيق فى البحث عن طريق الممارسة . وهذا لا يغير من جوهر المسألة التى طرحناها فى شىء ، ونعنى مسألة الطابع الموضوعى للتغريب .

وهكذا قد انتهينا من تفسيرنا — السطحى على الأقل — للأفكار التى تهمنا والتى لابد لها أن تنفعنا فى متابعة بحثنا . وهنا سؤال يفرض نفسه علينا ، وهو : هل تنطوى هذه البحوث على قيمة عملية أياكانت ؟ أو بعبارة أخرى،هل يمكن لبحث التغريب الذى يدور حوله اليوم نزاع كبير أن يكون مفيداً للعمل الاجتماعى ؟ وإذا كان الجواب إيجابا ، ففى أى أمر يستطيع أن يفيدنا ؟

جوابى على هذا السؤال بالإيجاب ، فأرى أن هناك أربعة ميادين على الأقل تصلح أن تستخلص من مبحث التغريب الجوانب العملية للانتفاع بها .

(ا) لنبدأ بقيم التصنيف والمعرفة التى تنطوى عليها .

حقيقة إن هناك نظرية عامة وكلية للتغريب تسمح لنا بتصنيف المواقف الاجتماعية

المعطاة لنا والتى تنطوى على خصائص تتفق وتلك التى تعرفنا عليها فى مواقف التغريب فى مجموعها . ومن شأن ذلك أن يسهل لنا وظيفة المعرفة والتشخيص إذا كان الأمر يتعلق بعمل اجتماعى محتمل .

(ب) ما يهمنا بالذات من الناحية العملية إنما هى الوظيفة التى تسمح بعمل التشخيص .

نحن نعرف ، تبعاً لنظرية التغريب العامة ، أن إنتاج الوضعة يأخذ الصفات الخاصة بعمليات التغريب فقط فى اللحظة التى تساعد فيها العلاقات الاجتماعية على ذلك والنتيجة البسيطة جداً التى سبق أن استخلصناها من ذلك فيما تقدم هى أن بعض العلاقات الاجتماعية تسمح بالتغلب على التغريب . وحينما تختفى خصائص التغريب تأخذ منتجات الإنسان ، مادية كانت أم روحية ، فى العمل وفقاً لإرادة منتجها ومقاصده ويكف عملها عن أن يكون تلقائياً .

وهذه بعض الأمثلة :

فى السوق الرأسمالية تحمل السلعة كل سمات الإنتاج الإنسانى المغرب . وذلك لأنها تعمل فى ظروف معينة للرأسمالية تقوم على علاقات الملكية ، فينبغى إذن تغيير العلاقات الاجتماعية التى تؤدى إلى هذا التغريب ، وفى المقام الأول علاقات الملكية . وذلك من أجل التغلب على التغريب الذى لا ينطوى على عدم التخطيط فى الإنتاج وعلى الأزمات فحسب بل ينطوى أيضاً ، وبالتالى، على البطالة والجوع والبؤس وكذلك على خطر الحروب الإمبريالية التى تهدد وجود البشر بطريق مباشر . وقد كانت هذه إحدى أفكار ماركس الأساسية التى قامت نتائجها العملية بتحديد خط التطور فى عصرنا كله .

وكذلك الحال حينما يتعلق الأمر بالدولة باعتبارها تنظيما للقسر المادى ، باعتبارها « جماعات من البشر المسلحين » كما قال لينين ، وبالنظم التى من قبيل الجيش

والشرطة والمحاكم والسجون . إنه تغريب يتوقف أصله واستكماله ، فى نظرة الأيديولوجية الماركسية للمستقبل ، على علاقات اجتماعية معينة ، على انقسام المجتمع إلى طبقات متخاصمة بسبب نظام الملكية الخاصة . والنتيجة أننا إذا أردنا قهر التغريب ، وبالتالى نشر الديمقراطية الاجتماعية ، فإنه يجب علينا أن نغير العلاقات الاجتماعية التى تؤدى إلى التغريب ، أعنى انقسام المجتمع إلى طبقات متخاصمة ، ذلك الذى يفرض مقدما استبعاد نظام الملكية الخاصة بوسائل الإنتاج المسببة للطبقات .

مثال آخر من رصيد المسائل الماركسية التقليدى : التغريب الدينى . ولا حاجة بنا إلى وصفه ، فإنه أكثر من واضح ، فيمكننا إذن أن ننتقل مباشرة إلى النتيجة العملية. ويجب من أجل القضاء عليه أن تتغير العلاقات الاجتماعية ، وفى المقام الأول فى ميدان الثقافة والتربية والتعليم على أية حال . هذا ما يجب للتغلب على هذا التغريب باعتباره ظاهرة جملة ، لأن الأمر يتعلق هنا بظاهرة سيكولوجية فى غاية التعقيد بحيث لا يمكننا أن نرجعها إلى العلاقات الاجتماعية وحدها وأن نفترض أن مجرد تغير هذه العلاقات يؤدى إلى اختفاء المعتقدات الدينية كليا ونهائياً .

يمكننا أن نعمم معنى هذه الأمثلة من وجهة النظر التى تهمنا ، وكل تغريب يمكن التغلب عليه (بطبيعة الحال من خلال عملية تطول إن قليلا وإن كثيراً) ، إذا عرفنا ما يسببه اجتماعياً وعدّلنا ، بصورة مناسبة ، العلاقات الإنسانية التى تدفعه للعمل .

(ج) هذه الحقيقة لا تبرز لنا فقط القيمة العملية لنظرية التغريب بل إنها فى الوقت نفسه تبرز لنا قدرته على التعبئة حينما يتعلق الأمر بالعمل الاجتماعى الذى هو أحد العناصر التى يقوم عليها طابع التناول (وقد يقول خصوم ماركس : طابع الوهم وآلاف السنين) لفلسفة ماركس الإنسانية . وذلك لأننا إذا لاحظنا أن التغريب داء اجتماعى (وهاتان فكرتان غير متساويتين كما سبق أن قلنا فليس كل

داء اجتماعى تغريباً بالضرورة) فإننا نلاحظ أن الإنسان الذى يسلك سلوكا اجتماعيا ، قادر على قهر دائه . وهذه حقيقة جديرة بالتعبئة من أجل العمل الاجتماعى ، وبالتالى متفائلة ، وهى كذلك على أية حال إذا قارناها بميتافيزيقى الشر فى بعض فروع الفلسفة الوجودية ، كوجودية سارتر مثلا تلك التى تنادى بالانتصار المحتوم للشر مهما استطاع البشر أن يفعلوا .

ويمكننا أن نتصور مدى هذه القوة التعبئية إذا أدخلنا فى حسابنا أن مشكلة التغريب مشكلة دائمة مهما كان النظام الاجتماعى ، إذ يكفى وجود علاقات اجتماعية معينة لـكى تشرع الموضعة فى العمل باعتبارها تغريبا .

هل يوجد قانون نافذ بصورة دائمة ؟ هل نعرف ما هى العلاقات الاجتماعية التى تساعد على عمليات التغريب ؟ فى رأيى أنه لا توجد قوانين صالحة لـكل الأحوال والظروف ، وفى هذه الحال لا توجد وصفة عامة لاعتراض سبيل الظاهرة .

يؤدى بنا هذا على الأقل إلى نتيجتين عمليتين هامتين : أولاهما أن الـكفاح ضد التغريب عملية لانهاية لها ، هدفها الدائم القضاء على تغريب محدد، لاعلى التغريب بوجه عام ، وإلا كان ذلك نوعا من الوهم Utopie وليس هذا العمل محددا تحددا دقيقا فحسب ، بل إن نطاقه الاجتماعى بعيد المدى . فهو يتجه إلى توسيع معرفتنا بالعالم بالرغم من أننا نعلم عـــلم اليقين أن الأمر يتعلق بعملية لا نهاية لها كما لو كانت متوالية رياضية تتجه نحو حد. ومع ذلك فإن كل خطوة من خطى هذه العملية تنطوى على أهمية عملية كبيرة بالنسبة للبشرية ، حتى مع معرفتنا أنها عملية لا نهائية ، وذلك على نحو ما هو مهم أن نعالج مرضاً معينا مع أنه يمـكننا أن نعترض بحق بأن الجسم البشرى سيصاب فى المستقبل بأمراض أخرى .

ثانيتهما أن هذه النتيجة ذات أهمية قصوى حينما ننتقل إلى مشكلة التغريب فى النظام الاشتراكى ، فإذا كان لا يوجد قانون عام لنشوء التغريب ، فإنه يمـكننا ألا

نستبعد مقدما إمكانية أن تظهر فى المستقبل مواقف وعلاقات اجتماعية غير معروفة لنا حتى ذلك الحين وفى وسعها أن تولد صورا جديدة من التغريب،ويبقى هناك شىء لنقوم بعمله ، وهو أن نتعلم كيف نعرف أهم علاقة موجودة بين الوضعة والتغريب ، والطابع الضار اجتماعيا لهذا الأخير، وأن نكون على بينة من أن الأمر يتعلق بظاهرة اجتماعية يمكننا التغلب عليها إذا عرفنا العلاقات الاجتماعية التى تبعثها وغيرناها بطريقة مناسبة . وليس هذا الذي نقوله دواء شافيا،ولكنه بكل تأكيد توجيه قيم من أجل العمل الاجتماعى . فالواقع أنه يسمح لنا ليس فقط بالكلام على القدرة العملية التى ينطوى عليها التغريب ، ولكن أيضاً بإدخاله فى قاموس وسائل العمل إذا زودنا فكرة « العمل الجيد » بمعنى واسع بدرجة كافية .

٦ — هذا الذى تقدم يقودنا إلى مشكلة التغريب فى النظام الاشتراكى . إذا كانت الوضعة تتحول إلى تغريب تحت علاقات اجتماعية معينة ، فإن هناك سؤالا يفرض نفسه علينا ، وهو : هل الاشتراكية باعتبارها تكوينا اجتماعيا تخضع هى الأخرى لهذه القاعدة ؟ إن تلك المشكلة من الوضوح بحيث يبدو سؤالنا هذا تافها عديم الجدوى لولا الإيحاءات التى تستخلص من بعض مؤلفات ماركس فى شبابه . فكان ماركس فى هذه الفترة يعتبر أن استبعاد التغريب الاقتصادى يؤدى بصورة آلية إلى القضاء على جميع أشكال التغريب . وفى وسعنا أن نفسر هذه الظاهره تفسيراً محدوداً ونسلم بأن ماركس كان يفكر فقط فى التغريب الخاص بنظام الملكية الخاصة الذى ينبغى أن يكتفى باختفائها ، أو أن نسلم بأن حكم ماركس على التغريب كان عاما ، وحينئذ نعترف بكل بساطة بأنه أخطأ . هذا إلى أننا إذا تأملنا المؤلفات التى كتبها فى فى سن النضوج ، رأينا من حقنا أن نشك فيما إذا كان قد تمسك ببعض أفكار مؤلفات الشباب فى هذا الصدد ، تلك المؤلفات التى كانت ذات طابع خيالى .

إذا تكلمنا عن التغريب فى الاشتراكية ، وجب علينا أن نتبع ماركس فى

التفريق بين مرحلتين: المرحلة الدنيا، وهى الاشتراكية والمرحلة العليا وهى الشيوعية. وهما تختلفان اختلافا جوهريا من حيث روابطهما المنشئية بالرأسمالية ، وبالتالى بالملكية الخاصة وانقسام المجتمع إلى طبقات .

إذا تتبعنا أفكار ماركس ، رأينا من نافلة القول أن نقرر أن الاشتراكية لا تستطيع من حيث تعريفها ومن حيث واقعها أن تتغلب حتى النهاية على أي من ضروب التغريب المعروفة حتى على التغريب الاقتصادى . وذلك أننا حتى إذا عضضنا النظر عن الماركسية ، لم يسعنا إلا أن نقول بأن الدولة والبيروقراطية ضربان من التغريب. ومع ذلك فهما موجودتان فى الاشتراكية ، ويجب أن توحدا ، وأوضح من ذلك أن الانقسام إلى طبقات يبقى فى الاشتراكية مثل الفروق بين العمل اليدوى والعمل العقلى والتى بين العمل فى الريف والعمل فى المدن . . . الخ. وحتى إذا كان الأمر يتعلق بأساس الأسس وهو التغريب الاقتصادى ، فإنه يبقى دائما أن تحل مشكلة الملكية ، لأن استبعاد الملكية الخاصة ليس قضية سلبية يسويها التأميم فحسب ، بل أيضا ، وربما بوجه خاص ، قضية إيجابية ، أعنى إقامة الاشتراكية التى تجعل جميع المواطنين مشتركين فى الملكية . ودون ذلك يستحيل الانتقال إلى الشيوعية التى هى رابطة حرة للمنتجين على حد تعبير المصطلحات الماركسية . من الواضح إذن أن استمرار عمليات التغريب فى مرحلة الاشتراكية أمر واضح (وذلك على ضوء الماركسية) من الناحية النظرية . وإذا كان ذلك كذلك حقا فلا يمكننا أن نستبعد وجود ظواهر تغريب فى ظروف جديدة ، وذلك مثلا كالبيروقراطية أو آلية سير القسر المادى، وأن يستفحل أمر هذه الظواهر بصورة عابرة ، بل وأن نجد أنفسنا أمام أشكال جديدة من التغريب غير معروفة لنا حتى الآن . ولا يمكننا من ناحية النظرية أن نرفض مثل هذه الإمكانية ، أما من وجهة نظر الوقائع فيستحيل علينا أن نرفضها .

ماذا يمكننا أن نقوله فى هذا الصدد إذا تعلق الأمر بالشيوعية ؟

من وجهة نظر معينة ليس لهذه المسألة أية أهمية عملية فى الوقت الحاضر ، وقد كانت هناك بعض الأوهام التى يعللها الحماس فى فترة معينة، أما الآن فيمكننا أن نقرر بكامل وعينا أنه حتى فى البلاد التى تلقب بالاشتراكية نرانا لا نزال بعيدين عن مجتمع يبشر بأن قيام الشيوعية فيه سيكون حقيقة واقعة ، وهذه هى الوجهة التى تهمنا هنا ولو لم يكن ذلك إلا لأن الممارسة العملية تلزمنا برفض دعوى ستالين باعتبارها تعديلا للماركسية قائما على غير أساس ، تلك الدعوة التى تذهب إلى أنه من الممكن إقامة مجتمع شيوعى فى نظام دولة تضم جهازا عادلا للقسر المادى والبيروقراطية فيناسب إذن أن نرجع إلى نظرية ماركس فى أن الشيوعية لا يمكن أن تنتصر إلا على النطاق العالمى ، لأنه لابد من هذا الشرط ، من ناحية النظرية على الأقل ، لكى تختفى الدولة وضروب الصراع المسلح ويخلق أساس مادى لقانون توزيع السلع المادية لكل حسب حاجاته الذى بدونه يمكن أن تعود القذارة القديمة ، على حد تعبير المصطلحات الماركسية ، إلى الظهور تحت شكل آخر .

يمكننا إذن إقامة أسس ، أو إذا فضلنا ، إقامة هيكل المجتمع الشيوعى ، ولكن الطريق الذى يؤدى إلى تحقيق ذلك لا يزال طويلا ، ولما كانت أشكال الانتقال إلى النظام الجديد ، ولا سيما فى البلاد الصنعة تصنيعا عاليا ، تختلف عن تلك التى عرفناها حتى الآن،فإن شكل مجتمع المستقبل هذا سيكون فى أغلب الظن مختلفا . ومن المستحيل أن نقول منذ الآن أى شىء محدد عن هذا الموضوع . وهناك مع ذلك بعض أسئلة مرتبطة بالتغريب يمكن ، بل يجب ، أن نهتم بها حتى بالنسبة لهذا المستقبل البعيد .

يجب أن نقرر فى المقام الأول أنه من المستحيل نظريا أن نستبعد ظهور عمليات التغريب فى هذا النوع من المجتمع أيضاً . ولما كان لا يمكن أن يوجد التغريب دون

موضعة ضروب النشاط البشرى (وقد سبق أن قلنا رأينا فى ذلك) فإنه لا يمكن استبعاد أن تظهر بعض عمليات التغريب ولو بصورة عابرة . ويمكننا أن نتنبأ مثلا بأن رابطة المنتجين الحرة ، كما دعاها ماركس ، ستصطدم بصعوبات كبيرة حينما تريد أن تحارب خطر التغريب من جانب جهاز الإدارة والتخطيط والإنتاج والذى سيميل — بطبيعة الحـــال — إلى نوع من الثبات الأمر الذى يحمل فى نفسه خطر التغريب ، وذلك بسبب طابع العالمية الذى سيكون طابع هذا الجهاز فى ذلك الحين ، وبسبب ضرورة الاستحواذ على إخصائيين ذوى خبرة فنية عالية . ومن المؤكد إذن أنه ستوجد صعوبات وإمكانيات للسقوط فى اتجاه عمليات التغريب ، ولكن من المؤكد أيضاً أنه ستوجد فى مقابلة ذلك وسائل أنجع لمقاومة هذه العمليات ومنها استخدام الآلات الألكترونية التى ستصمم لهذا الغرض .

وهناك مسألة أخرى ستفرض نفسها على هذا المجتمع ، أعنى مشكلة مساهمة أعضائه فى الحياة المشتركة ، وإذن بعبارة أخرى ، فى مكافحة ظواهر التغريب الذاتى . والأمر هنا يتعلق بتكوين شخصية البشر أعضاء المجتمع الجديد التى يجب أن تتأرجح بين حفرة الفردية المتجهة نحو الفوضوية ومنزلق تحطيم الشخصية الفردية ، ذلك الأمر الذى انتقل بفضل نهضة الكيمياء الحيوية من ميدان الأسطورة إلى ميدان الإمكانيات الحقيقية .

ك. ا. نيلاكانتا ساستري

الهند الحديثة والغرب

ترجمة: عبد العزيز عبد الحق

بداية الاتصالات الأوربية الحديثة :

لقد تضاءلت اتصالات الهند بأوروبا منذ القرن السادس الميلادى . وكان آخر من كتب عن أحوال الهند من الأوروبيين راهب بيزنطى عجيب الشأن يدعى كوزماس إنديكوبليستس Cosmes Indicopleustes (أى الرجل الذى أبحر إلى الهند) ، اشتغل فى مبدأ أمره بالتجاره مع بلاد الشرق الأقصى وحملته أعماله التجارية على القيام برحلات عديدة ، وصل فيها إلى جزيرة سيلان . ثم اعتزل الأعمال الدنيوية فى أخريات أيامه واعتكف راهباً فى دير سيناء ، حيث دَون كتابه : التخطيط المسيحى Topographia Christiana تناول فيه وصف العالم المسيحى حوالى سنة ٦٤٠ م . ولم يزر الهند فى خلال العصور الوسطى أحد من الأوروبيين سوى عدد قليل من المبشرين كانت عنايتهم موجهة إلى كسب الوثنيين من أبناء البلاد المختلفة إلى المسيحية . وما كتبه هؤلاء لا يزودنا إلا بالنزر اليسير عن تاريخ المؤثرات الثقافية المتبادلة بين الهند وأوروبا . وفى الواقع نرى أن الهند والبلاد الشرقية عموماً غدت آنذاك بعيدة عن العقل الأوروبى إلى حد أن كتابات الرحالة (البندقى) ماركوبولو) Marco Polo عن مشاهداته فى الشرق اعتبرت من الموضوعات التى شك فيها الأوروبيون عهداً طويلا بل كانوا يعدونها حديث خرافة ، مع أنها فى جملتها اشتملت على بيانات ووقائع أثبتت الدراسات الحديثة مبلغ ما بها من الصحة والصدق .

بيد أن أجَلّ ما حدث من اتصال بين الهند والغرب بدأ بمجىء البرتغاليين إليها فى السنوات الأخيرة من القرن الخامس عشر الميلادى . وقد كانوا على شاكلة سابقيهم يهتمون بالمسائل الدينية أكثر من اهتمامهم بالتجارة ، وإن كانوا قد

استأثروا وحدهم بالعلاقات التجارية مع الشرق ، بناء على مرسوم عجيب أصدرته البابوية آنذاك ، وأيدت فيه دعاوى البرتغاليين فى هذا الاحتكار . غير أن الهولنديين والإنجليز والفرنسيين سرعان ما نازعوهم استئثارهم بالتجارة مع البلاد الشرقية عندما دخلوا بأساطيلهم فى المحيط الهندى ، حيث دبت منافسة قوية بين الشركات الأوروبية التى أنشئوها والتى تنازعت فيما بينها للحصول على امتيازات تجارية من الدول الهندية وقد نجم عن هذا بحكم الظروف القائمة آنذاك تزايد التدخل فى العلاقات السياسية بين هذه الشركات والممالك والولايات الهندية .

ونظراً لما أبداه البريطانيون من استعداد للاستفادة من تجارب غيرهم ، ومن حذق وتدبير فى ركوب المخاطر ، وإلى ما صادفوه من حسن الطالع ، فقد ظفروا بأعظم قدر من النجاح على منافسيهم ، حتى استطاعوا أن يبسطوا نفوذهم على جميع أرجاء الهند فى مطلع القرن التاسع عشر . وقصة هذا التوسع السياسى كثيراً ما تناولها الكتاب حتى صار العلم بها مألوفاً شائعاً . غير أنا سنقصر عنايتنا هنا على بيان التغيرات الاجتماعية والثقافية التى صاحبت هذا التوسع التاريخى للنفوذ الاستعمارى البريطانى ، وتدفق الأوروبيين وغيرهم من أبناء البلاد الغربية ، سعياً وراء التجارة والفتح وأغراض أخرى عملوا على تحقيقها فى بلاد الهند ، كما سنتناول الاتصالات الاجتماعية والمؤثرات الثقافية التى نجمت عنها ، كما نذكر ما لا يزال باقياً من أثر هذه العوامل من الناحيتين المادية والروحية ، وذلك بقدر ما يمكن تتبعه من تفاعل بين حضارتى الغرب والشرق ، وعلى الأخص ما يتيسر ملاحظته من نتائج هذا التفاعل فى كل من انجلترا والهند بصفة خاصة .

السياسة البرتغالية ونتائجها :

بما أن البرتغاليين كانوا أول أمة أوروبية استهلت هذه الحركة (الاستعمارية) الحديثة ، وعدت تجاربهم من ناحية مثالاً يحتذى ، ومن ناحية أخرى عبرة وعظة

وذلك بالنسبة للأمم التي جاءت في أعقابهم . ولا نستثنى الإنجليز من هؤلاء ، فمن الخير أن نبدأ بتناول الظواهر الهامة لهذا الاتصال الذى كان البرتغاليون أول من بدأ به ، والذى ظل قائماً إلى أن قضى عليه نهائياً بالأمس القريب .

« عندما ألقى ڤاسكو داجاما مراسيه فى قاليقوط فى العشرين من شهر مايو سنة ١٤٩٨ م أرسل رسولاً لقيه تاجر مغربى مسلم من طنجة (أو تونس) قام بتقديم وفد البرتغاليين إلى بلاط الزامورين ، ونهض بالترجمة بين البرتغاليين الذين لايعرفون أية لغة من لغات الهند، وأهل ملبار الذين لايعرفون أية لغة من لغات الغربيين[1] ». وهذا المنظر الروائى نجد له وصفاً رائعاً فى الكتاب السابع من الملحمة الشعرية الشهيرة المعروفة باسم Os Lusiadas والتى تتبع بدقة فى هذا الموضوع الوقائع التاريخية الصحيحة . وقد نظم هذه الملحمة الشاعر البرتغالى لويزدى كامشونش Luiz De Camoéns فى سنة ١٥٧٢ م . وكان قد ذهب جندياً مع الحملة البرتغالية وتبدأ الملحمة برحلة ڤاسكو داجاما حول رأس الرجاء الصالح ، وتنتهى بالدفاع عن ديو Diu الذى كان قد قام به جان دى كاسترو Jao Le Castra فى سنة ١٥٤٦ م وقد أشاد بهذه الملحمة وزاد فى إطرائها كل من مونتسكييه ، وريتشرد بيرتون R. Burton وقد صرف الأخير أعواماً عدة فى ترجمة هذه الملحمة (إلى الإنجليزية)، ونوه ببراعة ناظمها فى وصف الترف الشرقى . Lux ex oriente [1] .

وكان البرتغاليون يسيطرون على الطرق البحرية فى المحيط الهندى فى القرن السادس عشر ، وأنشأوا لهم محطات على طول الساحل الغربى لبلاد الهند ، فى مقدمتها جوا Goa . ولم تكن هذه المراكز مجرد محطات تجارية ، بل كانت قواعد بحرية

---

(١) ل . س . س . ا مالى L. S. S. G.Malley الهند الحديثة والغرب ، مطبعة جامعه أكسفورد — إنجلترا سنه ١٩٤١ م .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٤٠ .

محصنة خاضعة لسلطانهم . وكان يقصد بها أن تكون نقط حراسة لإمبراطوريتهم وديانتهم . ولم يعتمدوا فى استعمارهم على الهجرة والاستيطان قدر اعتمادهم على التسرى بالنساء الهنديات . ولم تلحق أبناءهم منهن أية وصمة أو معرة بسبب هجنتهم .
وعُرِف البوكيرك Albuquerque (١٥٠٩ — ١٥١٥ م) الذى استولى على جوا وضمها إلى البرتغال بما اتسم به حكمه بصفة خاصة بالقسط والاعتدال . وقد ظل الناس فيما بعد يذكرون له هذه السجايا ، وكان إذا أصابهم الضيم والأذى على يد خلفائه ، يجتمعون حول قبره ، وينثرون عليه الزهور ، ويقدمون الزيت للمصباح الذى يظل متقداً فوق قبره ، ويستشفعونه فى إنصافهم وكشف الضر عنهم .

بيد أن اضطهاد البرتغاليين لغير المسيحيين بدأ فى سنة ١٥٤٠ م ، ثم أدخلوا محاكم التحقيق Inquisition بعد ذلك بعشرين عاماً . وعينوا فى كل مدينة برتغالية فى الهند واحداً من رجالها ، خولوه سلطة القبض على أى شخص يشتبه فى عدائه للكثلكة ، وإرساله إلى جوا لمحاكمته وكان لهذا التعصب والاضطهاد أثرها ، فإن كثيراً من المقاطعات المجاورة لجوا أخذ أهلها فى النزوح عنها حتى كادت تخلو من سكانها إبان الفترة التى انتهت بحلول القرن الثامن عشر . ولكننا نرى صورة مغايرة لهذه الأوضاع فى شمال شرقى الهند ، حيث المستعمرة البرتغالية الرئيسية هوجلى Hughly التى كانت مليئة بالمغامرين ممن لا يتقيدون بوازع ولا تردعهم سلطة ، فقد كانت غالبيتهم من لصوص البحر وقطاع الطرق وشذاذ الآفاق ، يعيثون فى فى الأرض فساداً ويحيون حياة منحلة ، مما أثار عليهم سخط شاهجهان Shah Jahan فجرّد عليهم حملة خربت مدينة هوجلى فى سنة ١٦٣٢ م . وكانت هذه نهاية نفوذ البرتغاليين فى بنغالة ، كما أن سلطانهم فى مستعمراتهم الأخرى لم يستمر طويلاً ، إذ تسنّى للهولنديين أن ينتزعوا منهم السيادة على البحار ، وأن يرغموهم على عقد معاهدة فى سنة ١٦٤٨ م اقتصر فيها نفوذهم على مستعمرات جوا وديو ودامان Daman التى ظلوا محتفظين بها إلى الأمس القريب .

كلمات وأشياء جديدة :

لقد أضافت اللغة البرتغالية كثيراً من الكلمات إلى مفردات اللغات الهندية . فلغة التاميل Tamil مثلا اقتبست من البرتغالية أسماء الأشياء التي كان البرتغاليون أول من أدخلها في بلاد الهند مثل أناسي annasi (الأناناس) والكويا Koyya (الجوافة) وبابالي pappali وهو المعروف باسم popaw وڤاتو Valtu (البطة) وپونال punal (القمع) وتوباكي Tuppakei (البندقية) وغيرها . وهناك كلمات أخرى يجري استعمالها في الحياة اليومية في لغات هندية أخرى كالأرْدِيَّة مثل ألماري almari صوان اللابس ، وميز mez المنضدة ، وبستول pistaul المسدس وهكذا .

وكانت قد نشأت لغة برتغالية دارجة غدت لغة التفاهم Lingua Franca في المستعمرات الأوروبية على طول الساحل الهندي . وكان على الهولنديين والبريطانيين أن يستعينوا بالتراجمة البرتغاليين في القرن السابع عشر . وحتى سنة ١٨٢٨ م كان القائد الهندي للمستعمرة الدنمركية الصغيرة في سيرامپور Serampore يقدم تقريره اليومي للحاكم النرويجي محرراً بهذه اللغة . وظلت اللغة البرتغالية الدارجة هي لغة المحادثة بين الأوروبيين وخدمهم وكثيراً ما كان يستعملها اللورد كلايف Clive الذي لم يتيسر له قط أن يحذق أية لغة من اللغات الهندية ، ولكنه ألم بقدر من اللغة البرتغالية في البرازيل حيث قضى هنالك تسعة أشهر وهو في طريقه لأول مرة إلى بلاد الهند[1] .

وعلينا أن نذكر أن من بين الأشياء الأخرى التي أدخلها البرتغاليون في الهند

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٧ .

التبغ والفلفل الأحمر chilies حيث أن هذين أحدثا انقلاباً فى العادات الاجتماعية والغذائية ، فإن استخدام ورق التبغ فى التدخين بلغ من سرعة انتشاره وشدة الإقبال عليه حداً حمل شاه جهان Shah jahan على أن يصدر مرسوماً يحرم فيه عادة التدخين بحجة « مالها من ضرر بالغ فى صحة معتاديها وعقولهم » . ولكن هذه النواحى شاركت مصير أمثالها . فقد كتب أحد الكتاب الفرس المعاصرين يقول : « يبدو أن النبلاء والمتسولين ، والأتقياء والأشرار ، والمؤمنين ومتحررى الفكر ، والشعراء والمؤرخين والخطباء البلغاء ، والأطباء والمرضى ، والعظماء والسوقة ، والأغنياء والفقراء ، يبدو أن هؤلاء جميعاً قد غلبت عليهم عادة التدخين وملكت قيادهم ، فصاروا يؤثرونها على كثير من ألوان الترف ، بل وفى غالب الأحيان يقدمونها على كثير من ضروريات الحياة » .

وقد أخذ الناس يَتَهَشُّون بالنارجيلة hookah ويعدونها أمتع رفيق يخفف عن المسافر وعثاء رحلته ويؤنس الراهب فى وحدته . ونرى فى جميع اللغات الهندية أن أن كلمة الفلفل الأحمر Chilies مشتقة من كلمة pepper . وقد صار استخدام البديل الجديد لهذه المادة فى المعابد وفى مزاولة الطقوس المقدسة أمراً محظوراً إلى اليوم شأنها فى ذلك شأن شراذ Sradh ، غير أن عدداً كبيراً من أبناء الهند وبخاصة الأندريون andhras يتعشقون تناول الفلفل الأحمر ويتهالكون عليه .

الانجليز :

وقد وفد على الهند بالإضافة إلى البرتغاليين الهولنديون والدنمركيون والفرنسيون ، وهؤلاء أخذوا فى منافسة الإنجليز على مستويات مختلفة سواء فى التجارة ، أو فى علاقاتهم بالبلاد الهندية ، ولكنهم خسروا السباق وغادروا الحلبة عاجلاً أو آجلاً . وليس لنا إلا أن نشير إليهم من وقت لآخر فى الجزء الباقى من هذا البحث ،

إشارات عابرة . وعلينا أن نتناول بصفة خاصة المستعمرات الإنجليزية وحياتها الاجتماعية والثقافية . ومن الطبيعي أن ينصرف اهتمامنا إلى مدن مدراس وكلكتا وبومباى التى حلت محل مدينة سورات Surat التى كانت المركز الرئيسى للإنجليز على الساحل الغربى للهند . ولم ينهج الإنجليز نهج البرتغاليين فى العمل على تنصير الهنود واستعمار البلاد الهندية عن طريق التَّسَرِّى بالنساء الهنديات . ولم يحاولوا التدخل فى شئون الديانات الهندية أو عادات الهنود الاجتماعية .

وفى البداية صرف الإنجليز عنايتهم إلى الأعمال التجارية دون سواها . وتبين لهم بعد انقضاء فترة من الزمن كانوا قد تأثروا خلالها إلى حد ما بسياسة الفرنسيين ضرورة إنشاء قوة سياسية وعسكرية لحماية مصالحهم التجارية ، فأخذوا على عاتقهم القيام بإدارة رقعة كبيرة من البلاد ، إلى أن وجدوا أنفسهم يسيطرون على شبه القارة الهندية بأسرها . ومع أنهم قطعوا هذا الشوط الكبير فى بسط نفوذهم على الهند ، فإنه لم يَدُرْ بخَلَدهم قط أن يستوطنوا الهند بصورة دائمة ، إذ كانوا ينظرون للهند دواماً على أنها مستعمرة للاستغلال وليست مستعمرة للاستيطان . وكانت إدارة الشركة البريطانية طيلة سيطرتها على البلاد الهندية ، أى حتى سنة ١٨٥٨ م حريصة على مراقبة منع البريطانيين من الهجرة إلى بلاد الهند ، وحصر النشاط الذى تقوم به بعثات التبشير المسيحى فى حدود معينة .

وكان السفر بين الهند وانجلترة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، بل وحتى افتتاح قناة السويس فى سنة ١٨٦٩م يقتضى رحلات بحرية طويلة. وكان على رجال الإدارة البريطانيين أن يقضوا سنوات عديدة فى الهند ، تهيأت لهم فيها فرص الاتصال بالهنود أكثر مما كان لخلفائهم فى العصر الحديث . وكانت المؤثرات المتبادلة بين الشعبين أكثر ظهوراً فى العهود الأولى منها فى العهود المتأخرة .

المغامرات والأحداث الخيالية :

لم تكن حياة موظفى الشركة البريطانية لتخلو من المغامرات والأحداث الشبيهة بالقصص الخيالى . فالرحلة إلى الهند كانت تستغرق فترة من الزمن تتراوح ما بين ثلاثة أشهر وسنة طبقاً لمقتضيات الظروف والأحوال . وكانت السفن تتوقف فى ماديرا Madeira لتأخذ ما يتزود به أبناء المستعمرات الإنجليزية فى الهند من الخمر ، كما كانت تتوقف فى مدينة الرأس وفى ترنكومالى Trincomalee فى جزيرة سيلان .

وكانت أخطار غرق السفن وتعرضها لهجمات القرصان ماثلة دائماً . غير أن ما حل بأولئك الذين أبحروا من انجلترة فى السفينة Persia Merchant فى مارس سنة ١٦٥٨ م يجب أن يعد من المحن الغريبة فى نوعها . فإن السفينة قد تحطمت عند جزر ملديف Maldives فى أغسطس . وفى صعوبة بالغة وصل عدد من ركابها على سفينة أصغر حجماً إلى جزيرة سيلان . وكانت عدتهم ثلاثة عشر رجلا قبض عليهم ملك كاندى Kandy وأمر بسجنهم مدى الحياة . أما الباقون فقد تحطمت سفينتهم مرة أخرى فى خليج منار Mannar . وكان من ركابها روجر ميدلتون Roger Myddleton الذى وصل إلى بورتو نوفو Porto Novo ومنها سار براً حتى وصل إلى حصن سنت جورج فى أكتوبر سنة ١٦٥٨م حيث عين قائداً للحامية[1] .

وقبل ذلك بعامين حدث أن قارباً يحمل ثلاثين إنجليزياً وعشرين من الوطنيين ليصل بهم إلى السفينة مايفلور Mayflower انقلب قرب مازولياتامMasulipatam فغرق بعض ركابه . ولكن الآخرين ظلوا محبوسين فى داخل القارب وقاعه إلى أعلى . ولكنهم نجوا بفضل ما كان فى القارب من الهواء إلى أن تم إنقاذهم بعد أن

---

(١) لف love آثار مدراس القديمة ـ لندن سنة ١٩١٣ ص ١٧٣ .

فرغ من إعادة وضع القارب فى مدى ساعتين[1] . وكانت أمواج شاطئ مدراس كثيراً ما تكون سبباً فى غرق الضباط وصناديق الكنوز ورِزَم البريد ، كما حدث فى سنة ١٦٩٧م[2] .

الرحلة وما بعدها :

وكانت وسائل الراحة والرفاهية التى يتمتع بها المسافر على ظهر السفينة تتوقف على سمة نفوذه ووفرة ما فى كيسه من المال . وكثيراً ما يكون بين الركاب سيدات شابات قصدن بسفرهن ارتياد سوق الزواج فى الهند وكن يشغلن أكبر حجرة فى السفينة ، ويسترعين أنظار الركاب بمشاجراتهن ودسائسهن . وعلى ظهر إحدى السفن لقى وارن هيستنجز Warren Hastings البارونة إيمهوف Imhoff . وعندما وصل إلى بلاد الهند كان مركزه فى المجتمع وما حظى به من استقبال حار متوقفاً إلى حد كبير على خطاب التوصية الذى أحضره معه من انجلترة . وكان فى الأيام الأولى لشغله منصب الحاكم يبادر إلى استضافة القادمين الجدد . ولكن لما اتسع نطاق مراكز الإقامة تعذر عليه أن يمضى فى إغداق كرمه على كل قادم دون تمييز ، ذلك لأنه إذا ما عدم المرء توصية صحيحة عاقه فقدانها عن أن يشغل مكانة مناسبة فى الحياة الاجتماعية . وقد يمضى وقت طويل دون أن تقدم إليه دعوات عامة ، وخاصة لتناول الإفطار أو العشاء[3] .

وفيما عدا موظفى الشركة الإنجليزية وغيرهم ممن يشتغلون بالتجارة لحسابهم الخاص ممن سنتكلم عنهم فيما يلى ، كانت هناك فى الهند طبقة كبيرة العدد من الأوروبيين

---

(١) المصدر نفسه ص ١٦٢٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٨٨ – ٥٨٩ .
(٣) ت . ج . ب . سبير T.S.P. Spear : النواب The Nabobs مطبعة جامعة أكسفورد – انجلترة سنة ١٩٣٢ ص ٤٤ .

كانوا بالأحرى طغمة من الأفاقين ، مَلأَتْ جرائرهم التى اقترفوها ما لا يقل عن خمسة وعشرين مجلداً من سجلات ديوان الهند[1] . وكان « سفلة الأوروبيين » مصدراً لكثير من المتاعب المرهقة للحكومة . وأثار استهتارهم وصخبهم فى الرأى العام الهندى مشاعر التحامل والكراهية للأوروبيين عموماً . أما ما لقيه كارى Carey من ترحيب بالغ من جانب القرويين البنغاليين فى ديبارتا Debarta فى سنة ١٧٩٤م ، فيعزى إلى أنهم رأوه مغايراً للأوروبيين ممن كانوا « يعدونهم أشد ضراوة من النمور » . وقد ذهب الأب دوبوا Dubois إلى أن تدهور البعثات التبشيرية المسيحية وانحلالها إنما يرجعان إلى حد كبير إلى شذوذ الأوروبيين فى تصرفاتهم وفساد أخلاقهم مما عَمَّ أرجاء الهند كافة . وقد سَجَّل ملاحظة أبداها هندى لأحد القسس جاء فيها : « الديانة المسيحية ! ديانة الشيطان المسيحى يُدمن الخمر ويُوغل فى ارتكاب المنكرات ، ويتمادى فى التطاول على الناس بالضرب والأذى ويغْرِق فى سبهم بأقبح الشتائم والنعوت» . ولما أخبر المبشر الدنمركى شفارتس Schwartz مؤسس إرسالية تينفلى Tinnevelley راقصة هندوكية بأنه مامن وغد شرير يتاح له أن يدخل مملكة السماء ، ردت عليه فى حدة وهى تقول : « وا أسفاه يا سيدى ، إنه فى هذه الحالة لن يدخلها ألبتة واحد من الأوروبيين » .

كلودمارتان Claud Martin

عمت الهند مظاهر الخلل والاضطراب فى القرن الثامن عشر ، مما أفسح المجال للمغامرين العسكريين من جميع الجنسيات أن يتقدموا لخدمة أمراء البلاد الهندية المختلفة خارج الأراضى التى تحكمها الشركة الإنجليزية ، سعياً وراء الثروة

---

(١) المصدر نفسه ص ٦٠ .

والنفوذ . ولعل أبرز من يمثل هؤلاء كاودمارتان الفرنسى الذى جاء إلى بونديشرى Pondicherry فى سنة ١٧٣٥م . وبعد أن تقلبت به الأحوال،دخل فى خدمة آصف الدولة نائب أوذ Nawab of Oudh وكان يعمل فى دور صناعته فى منصب قبطان . وبلغ ما تركه من المال عند وفاته ثلاثة وثلاثين لاكاً[1] وذلك فى سنة ١٨٠٠ م . وقد أوقف الجانب الأكبر من هذا المال لإنشاء مدارس لامارتنير La Martiniere فى لكنو وكالكتاوليون (والأخيرة هى مسقط رأسه فى فرنسا) وكان له من السرارى أربعة نساء من أصل أوراسى وكان فى خدمه وحشمه عدد من الأغوات والأرقاء . وقام بتربية عدد من أبناء الأوروبيين الذين غادروا لكنو فيما بعد ولكنه ذكرهم فى وصيته . وكان سخياً واسع الكرم ، اشتهر بما كان يقيمه من المآدب والولائم الفخمة . ودلت أمتعته عند بيعها بعد وفاته على تنوع ميوله وأذواقه . فقد إشتملت على أربعة آلاف من الكتب اللاتينية والفرنسية والإيطالية والإنجليزية والفارسية ومنها مخطوطات بالسنسكريتية واشتملت على مؤلفات زوفانى Zoffany ودانيلز Danels كما ترك مائة وخمسين صورة زيتية[2]

وقد كانت لكنو فى الواقع قد اصطبغت بالصبغة الأوروبية . وامتد تفرنجها من الأشياء الظاهرة إلى ما هو أكثر عمقاً فى مجالات الفكر والتيارات الأدبية المعاصرة وقدأحس المطران هبر Heber الذى زار لكنوفىسنة ١٨٢٤ م أن لكنو أقرب شبهاً إلىبعض العواصم الأوروبية الأصغر حجماً (مثل درسدنDresden)منها إلى أى شىء آخر رآه فى الهند » . وقد لاحظ أن ملك أوذ Oudb يميل كثيراً إلى علوم الميكانيكا والكيمياء ويواصل الإلمام بأحدثما يجرى من الوقائع خارج بلادالهند.

---

(١) اللاك أو اللاخ lakh عبارة عن مائة ألف روبية (م)

(٢) المصدر نفسهض ٨٣ : ٨٥

وقد خلفه نصير الدين حيدر (١٨٢٧ – ١٨٣٠) الذى ورث عن سلفه ميوله العلمية والفنية ، وكثيراً ما كان يرتدى الزى الأوروبى ويضع على رأسه قبعة . وقد أنشأ مرصداً عين فيه فلكياً بريطانياً . وكان فى حاشيته ألمانى يشتغل بالطباعة والموسيقى . وكان قصره الملكى حافلا بالصور الفنية . ومنها صور بريشة الفنان زوفانى Zoffany وقد تأثر الأدب الأردى تأثراً قوياً بالأفكار المستحدثة والأساليب الجديدة . ونهض القصص التمثيلى باللغة الأردية حيث ألفت مسرحيات مثل مسرحية إندار صبحة Indar Sabha بقلم أمانات Amanat وقد كتبها على غرار الأوبرات الأوروبية .

« وكان وجيد على شاه آخر ملوك أوذ Oudh ذا ذهن متوقد فى مسائل الفن والأدب ، واجتذبت حاشيته نخبة متألقة من الفنانين الأجانب وكانت لديه مطبعة تطبع بها المؤلفات الأردية والفارسية بحروف متحركة ، كما أنشأ متحفاً ومكتبة ضمت مالايقل عن مائتى ألف من المخطوطات والكتب النادرة . وعندما قضى على مملكة أوذ فى سنة ١٨٥٦م خبت أضواء المنارة الأخيرة للنهضة الثقافية الإسلامية التى استمدت عناصرها من أصولها القديمة ولكنها تأثرت بالحضارة الجديدة التى جاءت من الغرب[1] .

وغيرهم :

وينتمى إلى نفس الطبقة التى ينتمى إليها أمثال كلودمارتان : رايموند الحيدر بادى الذى أنقذ إمارة حيدر أباد من المارائيين Marathas ، ودى بوانى de Boigne وبرون perron اللذان اتصلا بخدمة سنديا Sindhia ثم ولتر راينهارت أو سومرو الذى عرف بسوء سيرته . وكان فى خدمة مير قاسم ، وسكينر Skinner وتوماس . وكان فى البنجاب القادة العسكريون : ألارد Allard ، وفينتورا Ventura وافيتابل Avitable الذين عملوا فى جيش رانجيت سنج ولم يعد من هؤلاء إلى إلى أوروبا سوى عدد قليل . واتخذ أغلبهم فى معيشته أسلوباً هو أقرب إلى الطابع الهندى .

---

(١) مالى Malley المصدر نفسه ص ٣٩٧ : ٣٩٨

وكان دى بوانى عزباً ومع ذلك فقد خصص فى قصره فى كوال Koil (عليكره) جناحاً للحريم . وكان بعد العشاء يأخذ فى تطويق مدعويه بأكاليل الزهور ويعقد حفلات للاستقبال (على الطريقة الهندية) ويحضرها ولده الصغير الذى لم يكد يتجاوز السنوات الأربع من عمره وهو يرتدى من الملابس ما يطابق زى أمراء الهند ، وما يلائم ألوان الكشمير(١)

واتخــذ بعض هؤلاء الأوروبيين لأنفسهم زوجات من أعرق الأسر المسلمة مثل الرائد هيدر هيرسى الذى تزوج بابنة ملك كامبى المخلوع ، وتبنى ابنة الإمبراطور أكبر شاه الثانى . وكان لهذا الرائد ابن تزوج بابنة أخت الإمبراطور نفسه . وكان للعميد جاردنر Gardner أعقاب فى أوتار براديش (التى كانت تسمى سابقاً بالمديريات المتحدة) امتــدت سلالتهم إلى القرن العشرين ، وأخذ هؤلاء يطالبون بألقاب أسرتهم القديمة . بل حدث أن بعض كبار الموظفين فى الشركة البريطانية قضوا سنوات عديدة فى المناطق الريفية فى الهند ونهجوا فى معيشتهم نهج الهنــود . وقد تزوج العميد كيركپاتريك Kirkpatric القيم البريطانى فى حيدر أباد بسيدة مسلمة من أسرة عريقة ، وكان يتــكلم الفارسية كأحد السادة الغطاريف . وكان فى أخلاقه ولباسه لا يكاد يُفَـرَّق بينه وبين أحد من النبلاء المسلمين(٢) . وممن يعد مثالا فريداً لهذه الطبقة سير دافيد أوكترلونى Sir David Ochterlony القيم البريطاني فى الحاشية الإمبراطورية بدلهى . وكانت له قصور فى دلهى وكرنال Kornal وغيرهما . وقد أدهش المطران هبر Heber اصطناعه للعادات الشرقية . وكان هناك آخرون يشبهونه .

---

(١) سبير Spear المصدر نفسه ص ٩٣

(٢) مالى Malley المصدر نفسه ص ٥٣٥

بيد أن المغامرين العسكريين لم يكونوا مع ذلك موضع ثقة لدى من يستخدمهم من الأمراء الوطنيين . فإن رانجيت سينغ Ranjit Singh الذى كان يخصهم جميعاً بمودته ، بل كان يحترم عدداً منهم مثل ألارد Allard ، لم يثق بهم حين نشبت الحرب بينه وبين الإنجليز . وكان يقول : « إن هؤلاء الأوروبيين جميعاً سواء أكانوا من الألمان والفرنسيين أو الإنجليز أوغاد خونة يشبهون بعضهم بعضاً ». وفى الحق لم يحارب واحد منهم فى جانب السيخ Sikh إبان الحروب التى نشبت بين هؤلاء والإنجليز . وقد تطوع الكثيرون من هؤلاء المغامرين فى الجيوش البريطانية[1] .

أصحاب المزارع :

وهناك طبقة أخرى من الإنجليز من أصحاب مزارع النيلة indigo الذين عاشوا فى الريف الهندى وكانت الشركة الإنجليزية قد بدأت فى الاهتمام بزراعة النيلة فى سنة ١٧٨٠ م . وبعد ذلك بعشر سنوات صارت الصناعة الأوروبية للنيلة وطيدة الدعائم فى بنغالة وبهار وأوذ ، بل أخذ كل من كارى ومارتان ودى بوانى فى زراعتها لفترة من الزمن . بيد أن غالبية أصحاب المزارع من الأوروبيين أو النمط الأوسط منهم جروا على أن يعيشوا فى عزلة وانفراد فى الريف الهندى . وما لبثوا أن غدوا موضع السخط والكراهية من جانب الشعب بسبب معاملتهم الجافة للفلاحين . وقد أوحت المظالم التى كانوا يقترفونها للكاتب الهندى دينابانذومترا Dinabandhu Mitra بفكرة مسرحيته البنغالية نيلداربان Nildarpan التى كتبها فى سنة ١٨٦٠م . وقد ترجمها إلى الإنجليزية م . م داتا M. M. Datta :

---

(١) خوشوانت سينغ Khushuant Sing : السيخ The Sikho لندن سنة ١٩٥٣ ص ٦٢ .

وكان أهم ما يسعى إليه صاحب المزرعة هو أن يحصل على ثروة كبيرة يعود بها فى أسرع وقت ممكن إلى بلاده . وقد ظل إنتاج النيلة من الصناعات الهامة حتى سنة ١٨٩٧ م . ولكنها بعد هذا التاريخ أخذت وشيكا فى التدهور بسبب منافسة أصباغ الأنيلين Aniline الألمانية لها . ومع أن البن كان معروفاً منذ القرن السادس عشر، فإن زراعته على نطاق كبير فىميسور جنوبى الهند لم تبدأ إلا فى سنة ١٨٣٠ م وأعقبتها مباشرة زراعة الشاى والمطاط .

مواطن الاقامة :

بدأت مواطن الإقامة بصفة عامة بطريقة متواضعة كما كان الحال فى مازوليباتام على ساحل جولكندا Golconda فى سنة ١٦١١ م . واقتصرت فحسب على مخازن للسلع وعدد قليل من منازل السكنى . بيد أن ما أتاحته هذهالمراكز من فرص لتقدم التجارة والصناعة ساعد على سرعة نموها حتى صارت مزدحمة بالسكان من مختلف العناصر والجنسيات ، ونجد على سبيل المثال أن المرسوم الأول الذى أصدره دامرلا فينكاتادرى Damerla venkatadri خاصاً بالتجار الإنجليز فى مدراس ضمن فيه ما يقدمونه من مواد معينة للنساجين وغيرهم من عمال الصناعة واشترط إخطاره قبل تقديم هذه المواد والحصول على موافقته . وفى أكتوبر سنة ١٦٤٠ م . كان هناك ما يقرب من أربعمائة أسرة كان تزايد عددهم يثير متاعب غير قليلة عند جيرانهم المحبين لهم [١] .

وفى سنة ١٦٤٥ م خول شرى رانجا [٢] Sri Ranga الشركة البريطانية سلطة

---

(١) لف Love المصدر نفسه ص ٣٦ .

(٢) فى الأصل أن التحويل منح بواسطة Vijayanagar emperor Sri Ranga ولم نعثر فى مصادرنا على أن شرى رانجا كان إمبراطوراً ولكنه بويع ملكا فى ٢٩ أكتوبر سنة ١٦٤٢ م . أما التصريح واسمه Kaul ولعله من الكلمة العربية قول فقد صدر فى ١٥ =

قضائية على مدينة مدراس بأسرها . وقد وضع هذا حداً لمشاعر القلق التى نجمت عن إحدى جرائم القتل التى حدثت فى سنة ١٦٤١ — ١٦٤٢ م . وقد أبلغ بنبئها Naick حاكم الإقليم، «الذى طالب بأن تأخذ العدالة مجراها ضد القتلة ، طبقاً لقوانين انجلترة ، ولكن إذا لم يتيسر لنا ذلك فعلينا أن نطبق العرف الجارى فى إقليم الكرنات Karnate » . ذلك لأنه كتب فى Olai (ومعناها ورق النخيل الذى كان يستعمل فى تحرير الأوامر والرسائل فى الهند فى تلك الأيام) : « إذا لم نقتص من القتلة فمن يجرؤ على القدوم إلى هنا والاشتغال بالتجارة ؟ » .

ثم حدث فيما بعد فى سنة ١٦٦٦ م عندما وقعت جريمة أخرى من جرائم القتل أن أنشأت الشركة ديواناً للحاكم حول سلطة قضائية شملت كلا من المدينة مدراس والحصن . وعقدت أول محاكمة بواسطة المحلفين فى مدراس فى أبريل سنة ١٦٦٩ م بعد أن تقلد فوكسكروفت Foxcroft منصب الحاكم (العام) للشركة [1] . وقد عقدت آخر محاكمة بواسطة المحلفين منـــذ سنوات قليلة ألغى بعدها هذا النظام فى المحاكمات .

مدراس فى سنة ١٧٠٠ م :

كانت مدراس بطبيعة الحال حوالى سنة ١٧٠٠ م أصغر فى المساحة وأقل سكاناً مما هى عليـه فى الوقت الحاضر . وكان الحصن أقل من نصف حجمه الحالى ، تتألف منه المدينة الأوروبية ، « وتجرى فى بوابته البحرية الأعمال التجارية ، وكان يزدحم بها

نوفمبر سنة ١٦٤٥ ومنح فيه شرى رانجا أصحاب المصانع البريطانيين فى مدراس إعفاء من من الرسوم الجمركية كما خولهم سلطة القيام بالشئون الإدارية فى المدينة ، راجع كتاب التواريخ الزمنية للهند الحديثة (بالإنجليزية) بقلم جيمس بيرجس Jemes Burgess – إدنبره سنة ١٩١٣ ص ٩٣ و ٩٥ (المترجم) .

(٢) انف Love المصدر نفسه ص ٤٢ : ٦٨ ، وص ٢٧١ وما بعدها .

التجار الوطنيون . أما التجار الإنجليز فقد كان الكثيرون منهم يضعون العمائم على رءوسهم ويرتدون الملابس الهندية ، ويأخذون فى الصفق والمساومة لحساب الشركة أو لحسابهم الخاص .

وكان الماس يهرب من جولكوندا والياقوت من بورما واللؤلؤ من توتيكورن Tuticorn وخشب الصندل من ميسور . أما الحبوب والتوابل وأزوتات الصودا والنيلة وأقمشة القطن فتخصص للتصدير . والملح وجوز النخيل [ويُعْـضَعُ نظراً لخواصه المسكرة] والسمن الهندى والتّبْن وغيره من السلع فإنها تخصص للتجارة الداخلية . وقد وجدت هذه السلع كلها طريقها إلى هذه السوق الغريبة المرتجلة ، تتبادلها أيدى التجار عند البوابة البحرية [1] . » وكانت المدينة الوطنية التى زالت معالمها منذ هذا التاريخ متصلة بالحى الأوروبى من جانبه الشمالى . أما مدينة جورجتون الحالية فكانت تقع فى أقصى الشمال . وكانت ضاحية قليلة السكان تتخللها الحدائق العامة والمنازل ذات الحدائق . وكان يلجأ إليها تجار الشركة التماساً للراحة من عناء الأعمال . وإلى غرب الحصن كانت هناك قرى صغيرة تحيط بها الأرض الزراعية التى تستغلها الشركة اعتماداً على تراخيص غير ثابتة من حكومة البلاد التى تسيطر على جميع المناطق الواقعة جنوبى تريليكين Triplicane والتى ليس للبريطانيين عليها أية سيطرة أو نفـوذ .

ومما يدل على أن هذا المصنع الذى أنشئ فى مدراس لا تجمعه وحدة معينة بل يجمع أشتاتاً من جنسيات عديدة ، ما سبق أن حدث فى يونيو سنه ١٦٤٢ م عندما قرر مجلس إدارة حصن سنت جورج استبقاء الراهب الفرنسى إفرايم دى نيفير

---

(١) السيدة بنى Mrs Penny : حصن سنت جورج بمدراس ـ لندن سنة ١٩٠٠ ص ٧١ .

Ephraim de Nevers لـكى ينهض بالشعائر الدينية الخاصة بالمقيمين فى المدينة من البرتغاليين الـكاثوليك الذين اجتذبتهم مدراس ، فقدموا إليها من المستعمرة البرتغالية المجاورة فى سان تومى San Thomé . وقد بنى الراهب كنيسة كرست للرسول سنت أندروز . وكانت فى أول أمرها حظيرة من الخشب ، ثم أقيم لها مبنى فى سنة ١٦٧٥ م ، يقع إلى الجهة الشمالية من الحصن . وقد كثر قيام المشاجرات بين الفريقين المتجاورين ، مما أفضى إلى اعتقال إفرايم وسجنه فى سان تومى فى سنة ١٦٥٧ م ، ثم أرسل إلى جوا لمحاكمته أمام محكمة التحقيق . غير أن هذه المنازعات سويت فى معاهدة عقدت فى ديسمبر سنة ١٦٥١ م .وعاد إفرايم إلى الحصن فى سنة ١٦٥٢ م . ومن الطريف أنه جاء فى إحدى مواد المعاهدة ما يقضى بوجوب إعادة النساء المتزوجات اللائى هربن من بيوتهن إلى أزواجهن ، غير أنه لم يتيسر إنفاذ هذا القانون بالنسبة للأزواج الذين كانوا آنذاك لا يعاشرون زوجاتهم وكانوا قد تغيبوا عن بيوتهم غيبة منقطعة .

وكان بقاء البرتغاليين فى مدراس رهناً بوجود الآباء الـكابوشيين ، وقد شعرت العناصر البريطانية أن رحيل البرتغاليين عن الحصن يؤدى إلى تضاؤل قوته وإلى الغض من شأنه فى نظر جيرانه من الهنود ، إذ كانوا يدركون جيداً « ما يثيره وجود الرجل الأبيض من رهبة وفزع فى نفوس جيراننا[1] » .

وقد نجم عن حصار جنود جولـكوندا لحصن سان تومى فى سنتى ١٦٦١ — ١٦٦٢م هجرة عدد كبير من التجار البرتغاليين إلى حصن سنت جورج مما أدى إلى ازدياد نشاطه التجارى وتدعيم قوته . وقد تيسر استخدام الجنود البرتغاليين لقاء مرتبات تبلغ نصف أو ثلاثة أرباع ما يدفع لأمثالهم من الجنود البريطانيين[2] . وحوالى سنة

---

(١) المصدر نفسه ص ١٨٣

(٢) المصدر نفسه ص ١٩٦ وص ٢٠٩ : ٢١١

١٦٧٠م كتب توماس بورى Thomas Bowrey بياناً شائقاً نذكره فيما يلى :
« لقد سمح لكثير من البرتغاليين بالإقامة (فى مدراس) إذ أنهم ارتضوا أن يخضعوا للحكم البريطانى وكثير منهم من كبار التجار . . . وكثير منهم ممن يحمل أيضاً السلاح فى خدمة شركة الهند الشرقية المحترمة . . ولكن لا يعين أحد منهم فى منصب من مناصب الديوان . ومع أن مرتباتهم ضئيلة فإنها تكفل لهم عيشاً طيباً . وهى تدفع لهم شهرياً كسائر الجنود البريطانيين ، كما تقدم لهم المؤن والملابس التى تلائم هذا المناخ وهى ملابس رخيصة وجيدة . . . . أما السكان الوطنيون فهم جميعاً من أجناس أدنى منزلة، Gentiles . وكثير من المليباريون Mallabars يعيشون عند الأسوار الخارجية لهذا المكان الذى يسمى حصن سنت جورج . وقد سمعت رواية يمكن أن يوثق بها وهى أن هناك ما لا يقل عن أربعين ألفاً من الرجال والنساء والأطفال ، ممن يخضعون لراية حصن سنت جورج ، ويدفعون جميع أنواع الضرائب على البضائع التى يشترونها أو يبيعونها ، وذلك فى نطاق مرمى مدافعنا[1] » . وفى سنة ١٧٩٢م سمح للبرتغاليين البروتستنت أن يؤدوا صلواتهم مرة فى الأسبوع بلغتهم الأصلية فى كنيسة القديسة مارى القائمة فى داخل الحصن ، إلى أن بنيت لهم كنيسة خاصة جمعت تكاليف بنائها من تبرعات السكان[2] .

الأرمن :

وقد كان الأرمن أحد العناصر الأجنبية الشهيرة بين سكان مدينة مدراس . ففى سنة ١٦٨٨م سمحت الشركة الإنجليزية بإقامة الأرمن فى المدن البريطانية فى الهند ، وخولتهم جميع الامتيازات التجارية والحقوق التى يتمتع بها الإنجليز . وكان ذلك بتوصية من سير جوسيا تشيلد Sir Josia Child نائب الحاكم آنذاك ووساطة

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٧٩ : ٢٨ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٤٨

سير جون شاردن Sir John Chardin فى لندن الذى كان من كبار تجار أصفهان وإذا بلغ عدد القيمين من الأرمن فى أى مكان فى المدن البريطانية فى الهند أربعين أرمنياً ، فإنه يسمح لهم بإقامة كنيسة ويمنحون الأرض التى تقام عليها ، ويقدم لهم مبلغ خمسين جنيهاً سنوياً لمدة سبع سنوات مرتباً للقسيس[1] (الذى سيستخدمونه فى أداء عباداتهم) .

وعلى الرغم من الامتيازات الخاصة التى منحت للتجار الأرمن ، « فقد أظهروا قدراً بالغاً من الوقاحة والتبجح والغطرسة » ، كما لاحظ ذلك رئيس الحصن فى سنة ١٧٢٤م[2]. وكانت تجارة مانيلا فى الفلبين كلها أيديهم، وكانوا يستخدمون الأجزاء السفلى من السفن الدنمركية فى استيراد البضائع من أوروبا ثم يصدرونها إلى بوند يشرى والموانى الأجنبية الأخرى فى الهند . وقدم من مانيلا بطرس أوسكان Petrus Uscan الذى لعب دوراً هاماً فى الحياة الاجتماعية بمدينة مدراس . فقد بنى على نفقته الخاصة جسر مارمالونج Marmalong Bridge (والتسمية محرفة عن مامبالام Mambalam وهو اسم لقرية على مقربة من سايداپت Saidapet) . وقد شيد هذا الجسر فوق نهر أوديار Adyar فى سنة ١٧٢٦م .

وكان أوسكان Uscan يعطف كثيراً على الكثلكة فقد شيد سلماً طويلاً ذا رجات يصل إلى كنيسة قديمة على قمة جبل سنت توماس ، وفتح ضريح القديس توماس فى سنة ١٧٢٩ م حتى يتسنى للمؤمنين أن يحجوا إليه . ويعتقد أن الإشارة إلى ذكرى افتتاحه قد نقشت على حجر بالأحرف الأرمنية ، والعبارة مفادها : « إحياءً لذكرى الأمة الأرمنية فى سنة ١٧٢٩ م » . وقد أقيم الحجر فى الجدار الشرقى

---

(١) المصدر نفسه ٥٤٣ .

(٢) المصدر نفسه ص٢٣١ : ٢٣٢ .

لكنيسة القديسة ريتا St. Rita فى نهاية المنطقة الجنوبية فى الشارع الرئيسى لسان تومى .

وقد قام أوسكان بشراء بعض المخازن فى داخل الحصن فى المدينة البيضاء فى سنة ١٧٤١ م . وبعد ذلك بعامين قرر مجلس الشركة الإنجليزية أنه : « نظراً لأن جانباً كبيراً من المدينة البيضاء صار فى حوزة الأجانب ، فإنه لن يسمح لغير رعايا بريطانيا العظمى أن يقتنوا عقاراً إلا بإذن خاص من الحكومة » . وقد اتخذت فى نفس الوقت خطوات لمنع المسلمين من السكنى فى المدينة السوداء[1] . وقد توفى أوسكان فى سنة ١٧٥١ م فى السبعين من عمره . وفى السنة نفسها قدم شومير سلطان Shaw mier Sultan ملتمساً يطالب فيه بتعويض ثمناً لبيته فى شارع شارل الذى كان يقيم به آنذاك نائب الحاكم ، كما طالب بمواصلة إقامته فى المدينة البيضاء فى مدراس وكان مديرو الشركة قد حظروا على الأرمن حظراً قاطعاً أن يقيموا بها . فكان عليهم أن يتنازلوا عن بيوتهم فى المدينة البيضاء للأوروبيين وأن يذهبوا للإقامة فى المدينة السوداء . وذكر مديرو الشركة أنهم « لم يصدروا قرارهم هذا بسبب بغض يستشعرونه بصفة خاصة نحو الأرمن ، إذ أنهم على العكس يرونهم شعباً ينتفع به إلى أقصى حد ، وعلى ذلك فمن الواجب أن تدبر لهم مساكن أخرى مما يمكن أن يوجد منها فى المدينة السوداء[2] » . كما أمروا أيضاً بهدم كنيسة البرتغاليين الكاثوليك فى المدينة البيضاء . ولا يزال الشارع الأرمنى إلى اليوم أحد الشوارع الهامة فى حى الأعمال بمدينة مدراس .

اليهود :

كان هناك أيضاً بعض اليهود ممن يعمل أغلبهم فى تجارة الماس بالاشتراك مع

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٠٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٢٦ .

التجار اليهود فى لندن ، وكانوا يستوردون المرجان إلى مدراس . ويذكرنا شارع تجار المرجان بهذه التجارة التى كانت قائمة فى القرن الثامن عشر ، وفى تاريخ سابق فيما بين سنتى ١٦٨٣ و ١٦٨٧ م كانت قد نشأت جالية صغيرة من تجار الماس من اليهود البرتغاليين ، واستطاعت أن تحصل لها على جبانة خاصة بها تقع إلى الجنوب من شارع مينت Mint فى بيدانايكيتا[1].

الظروف المغايرة فى بومباى وسورات :

يمكن القول بصفة عامة أن الظروف والأحوال فى كل من مدراس وكلكتا لم تكن لتشجع على حرية الاتصالات الاجتماعية أو إقرار المساواة بين الأوروبيين والهنود . ففى غمار الصراع السياسى فى الأراضى المجاورة كان العمال والصناع الهنود ينظرون إلى البريطانيين فى مراكز استيطانهم التى تسودها حياة اقتصادية منظمة والتى لأهلها من القدرة على الدفاع عن أنفسهم ما يدفع عنهم غائلة الاعتداء ، على أنها حمى يلجأ إليه ، يحظى العائذ به بالأمن والطمأنينة ، وإذا ما سمح له بالإقامة فيه عد ذلك من أعظم المنن .

ومن جهة أخرى أقنع كل إنجليزى نفسه بمبلغ ما عليه التجار الهنود فى كل من مدراس وكلكتا من خداع ومخاتلة . بينما كان هؤلاء الأخيرون يدركون جيداً ما يغلب على التجار البريطانيين من الأنانية والجشع ، والمغالاة فى السلب والنهب والسعى للحصول بكل الطرق على أكبر قدر من الثراء .

غير أن الأحوال فى سورات وبومباى كانت مغايرة لهذا تماماً . فالإنجليز فى سورات أقاموا مصانعهم فى أرض تخضع خضوعاً تاماً لحكم المغول . كما درجوا عهداً طويلا على تقاليد يتعاملون فيها على قدم المساواة مع التجار الهندوكيين والمسلمين

(١) المصدر نفسه ص ٤٨٦ .

والبارسيين . وقد أكسبتهم هذه النزعة نظرة رحبة تفسح المجال لجميع الجنسيات ، كما زودتهم بقاعدة أفضل للاتصالات الاجتماعية الحرة والتعاون المتبادل .

هذا وإن بومباى فى نشأتها التاريخية بدأت بقاعدة برتغالية ثم بريطانية ، نمت حولها تدريجياً المدنية الهندية ، ولقى اتصال عمرانها بعض الصعوبات فقد تحتم اجتذاب التجار إليها لأن سورات سبق أن توطدت بها دعائم العمران إذ كانت أقرب اتصالا بالطرق التجارية الكبرى . ونذكر عرضاً أن من الخصائص التى تفردت بها بومباى وجود عدد كبير من الأرقاء الزنوج بها ممن كانوا يستخدمون فى مختلف الأعمال . وكانوا يستوردون من مد غشقر على سفن إنجليزية ، ومن مناطق البحر الأحمر بواسطة النخاسين العرب . وكانت الحكومة تستخدمهم جنداً وعمالاً ، وعنيت عناية بالغة بوضع القواعد والنظم التى تكفل حسن معاملتهم[1] . أما البارسيون فقد تأخر توافدهم فى أفواج كبيرة . ولكن لما استقر مقامهم فى بومباى فإنهم مالبثوا أن صاروا من ذوى المكانة والنفوذ ، ذلك لأن نظرتهم إلى الحياة كانت أقرب إلى الأوروبيين من سائر الجماعات الهندية الأخرى . وقد كانوا أول من ارتدى الزى الأوروبى . وكانت جماعتهم أميل إلى الوداعة والمسالمة ، يعتمد أفرادها على أنفسهم. وكانوا ذوى عزيمة وإقدام فى أعمالهم التجارية بقدر ما امتازوا به من الألفة وحسن المعاشرة .

موظفو الشركة :

كان النمط الأوسط من موظفى الشركة البريطانيين الوافدين على الهند هم ممن يشتغلون بالأعمال الكتابية ، وكانوا يبدأون فى تقلد وظائفهم فى الخامسة عشرة من العمر ، يقضون سنوات الحداثة التى يشتد فيها أثر الانطباعات بين ظهرانى الهنود ،

(١) سبير Spear المصدر نفسه ص ٧٣ .

وذلك فى وقت لم يكن قد استوى فيه عودهم بعد ولم ترسخ فى نفوسهم ما يقوّمون به شخصيتهم من المبادئ والعادات . وغدا الموقف حرجاً عندما استولت الشركة على ديوان بنغالة فى سنة ١٧٦٥م ، وتحتم عليها أن تُـفَـرّق صغار موظفيها فى جميع أنحاء المديرية للقيام بجمع الضرائب ، فجعلتهم بذلك أوثق اتصالاً مع سادة الريف والنواب وملاك الأراضى . وقد ساعدت هذه الظروف بدرجة كبيرة على تهنيد الإنجليز وتيسير اصطناعهم لطرائق الحياة الهندية وعاداتها . وقد لاحظ دودويل[1] Dodwell فى حديثه عن مدراس مثلا أنه لم يكن هناك من العرائس الإنجليزيات سوى عدد ضئيل منهن ، وأن المنازل النائية كانت تستخدم لسكنى الخليلات . ولكن علينا مع ذلك أن نذكر أن النوع الأكثر ثقافة من موظفى الشركة ، أحسن الانتفاع بهذه الفرص ليغرس فى نفسه تعشق الأدب الفارسى والأدب السنسكريتى أو العناية بالأساطير الهندوكية أو الاشتغال بالبشريات الاجتماعية والآثار المحلية وغيرها .

الجنود البريطانيون يحولون دون التهنيد :

ومع ذلك فقد كانت هناك مؤثرات قوية تعوق عملية التهنيد تعزى إلى وجود عدد من جنود الجيش الملكى البريطانى فى الهند . وقد كانت خدمتهم العسكرية فى البلاد الهندية تعد مجرد مهمة مؤقتة لا يقصد بها ألبتة اعتبار الهند المجال الدائم لعملهم فى الجندية ، فكانوا يتطلعون دائماً إلى الوقت الذى يعودون فيه إلى انجلترة . وفى القرن السابع عشر كان هؤلاء الجند فى بداية أمرهم قلما يتجاوزون النطاق الخارجى لمدينة بومباى . ولكن حين بدأت حروب الكرنات بين الإنجليز والفرنسيين فى

---

(١) هنرى دودويل : نواب مدارس ـ لندن سنه ١٩٢٦ ص ٢١٠ .

أواسط القرن الثامن عشر اختلطت أعمال الشركة العسكرية بالحروب الاستعمارية الكبرى بين إنجلترة وفرنسا ، فبدأت أفواج من جنود الجيش الملكي البريطاني وضباط البحرية تفد على الهند ، وبدأ الإنجليز عند تكاثر عددهم يتطلعون إلى أن يجعلوا نمط حياتهم مطابقاً بقدر الإمكان لنمطها في بلادهم ، فبدلاً من أن يكيفوا أنفسهم حتى تتلاءم معيشتهم مع ظروف الهند ، أصروا على أن تكون جميع المراكز التي اتخذوها مواطن لإقامتهم صورة مماثلة تماماً لأنموذجها الأصلي في إنجلترة . وقد ظل المذهبان لفترة من الزمن في القرن الثامن عشر قائمين ، أو كما يقال «يتعايشان» ولعل أبرز مثال لهذا ما تزودنا به مدينة لكنو ، حيث رأينا كما سبق أن ذكرنا ، أن النائب Nawab نفسه كان يصطنع أسلوب الحياة الأوروبية ويتفرنج بقدر ما كان يعمل الأوروبيون المحيطون به على تهنيد أنفسهم باصطناع أسلوب الحياة الهندية .

عوامل أخرى ذات طبيعة مماثلة :

ولكن بمضى الوقت قدر للمذهب الإنجليزى الفوز في النهاية بفضل عدد من الظروف والملابسات التي ساعدت على تحقيقه ، فقد عمل كورنواليس Cornwallis على إقصاء الهنود عن المناصب العالية في خدمة الشركة . وظلت هذه القاعدة سارية حتى أوائل القرن العشرين . كما أن افتتاح قناة السويس والتحسينات المطردة في صناعة السفن التي تسير بقوة البخار وفي وسائل المواصلات الأخرى التي قصرت فترة السفر بين إنجلترة والهند زادت من توثيق الصلات بين البلدين ، وتيسر للنساء البريطانيات النزوح إلى الهند والعيش فيها مع أزواجهن . ونرى فوق كل شيء أن تدعيم إنجلترة لنفوذها السياسي وبسط سيطرتها على جميع أرجاء الهند والمكانة العالية التي أضفتها هذه الأوضاع على البريطانيين ، كانت كلها مؤثرات قوية أيدت هذا الاتجاه . وأخيراً خلقت حوادث سنة ١٨٥٧م جواً من الشك وسوء الظن المتبادل سمم العلاقات بين الحكام والمحكومين لفترة تزيد على جيل كامل .

العلاقات بين الأجناس :

كان بين الأوروبيين والهندوكيين والمسلمين من الفوارق وفى نظرتهم للحياة ما يباعد كثيراً فيما بينهم . ولكن لم يكن هناك فى البداية أى أثر لمشاعر عنصرية أو أى حديث فى تفاوت الأجناس وتفوق بعضها وانحطاط البعض الآخر . وقد لاحظ الرحالة الأجانب من أمثال بلسايرت Belsaert وبرنييه Bernier ومانوتشى Manucci كثيراً مما يشوب المجتمع الهندى والحكومة الهندية من العيوب والنقائص التى تناولوها بالشرح والتعليق . ولكن لم يبد واحد منهم أى اعتراض على مخالطة الهنود والعيش بين ظهرانيهم ، بل حبذوا الانخراط فى خدمتهم والعمل تحت إشرافهم . ومع ما غشى علاقات الجانبين من جهل مشترك وتحامل متبادل فى تقدير كل منها للآخر ، فإنه لم تكن هناك أية علامة من علائم التحيز العنصرى .

وحتى فى هذه الفترة التى تميزت باختلاط جميع الجنسيات ، كان اتصال الأوروبيين بالمسلمين والبارسيين أكثر تحرراً من اتصالهم بالهندوكيين ، نظراً لقيود نظام الطبقات عند الأخيرين ، وهى قيود تحول دون المؤاكلة inter_dining .

وفى القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر ، كان فى كل مركز من مراكز إقامة البريطانيين حفنة من موظفى الشركة يضاف إليهم عدد من التجار الأحرار [الذين يشتغلون لحسابهم الخاص] ثم الجند من الهنود . وكان هؤلاء مصدراً للقلق والمتاعب المستمرة بسبب تقاليدهم وعاداتهم التى درجوا عليها وكذلك بسبب طباعهم وتصرفاتهم ، وكان هناك أيضاً عدد كبير يتراوح بين الزيادة والنقصان من البحارة وغيرهم . ولعلنا لا ننسى أن هذه الطبقة كانت تتألف منها غالبية مرتادى الحانات الكاثوليكية وبيوت المنبوذين التى كانت أعظم الأماكن المحببة إليهم التى ينتجعون إليها .

ومع وجود قلة من موظفى الشركة الذين كانوا يعيشون مع أسرهم ، فقد كان

هناك نقص زائد فى عدد النساء الأوروبيات . ولم تكن هناك مشاعر قوية تستنكر الزواج المختلط حتى القرن التاسع عشر . وقد تزوج البعض بالفرنسيات والبرتغاليات غير أن الزواج بالنساء الملونات كان أمراً مقبولا وعادياً . وكان ينظر إلى ذرية هؤلاء الذين كانوا يسمون بالتوباس Topasses أو الأوراسيين Eurasians أن لهم «حق التوظف» فى خدمة الشركة . وكان منهم جماعة فى حامية مدراس العسكرية .

وقد لاحظ ماندلسلو Mandelslo فى سنة ١٦٣٨ م أن « سكان جوا ، هم إما من الكاستيز Castizes أى من أبوين برتغاليين أو ميستيز Mestizes أى من أب برتغالى وأم هندية . ويتميز الميستيز بلونهم المائل إلى لون الزيتون ، غير أن الجيل الثالث منهم يصل فى سواد بشرته إلى درجة تماثل سواد السكان الوطنيين . وقد حدث هذا أيضاً فى الجيل الرابع من الكاستيز مع أنه لم تشب نسلهم أية هجنة[1] » . وقد نهج الإنجليز أيضاً — بدرجة متفاوتة — نهج البرتغاليين لفترة من الزمن . ولكن الحكومة حظرت المصاهرات المختلطة ، واشترطت الحصول على موافقتها لعقد أى زواج مختلط . كما كانت هذه هى القاعدة المتبعة فى بونديشرى ، بل أقام الهولنديون محكمة مختصة بالنظر فى مدى صلاحية الطرفين للزواج وكفاءة كل منهما للآخر[2] .

وعلى طول ساحل كورومانديل Coromandel فى سنة ١٦٩٩ م قدر عدد الإنجليز بمائة وتسعة عشر رجلا وإحدى وسبعين امرأة ، سبع وأربعون منهن كن متزوجات ولكن الكثيرات منهن لم يكن من الإنجليزيات . أما عدد الإنجليز من السكان المدنيين فى مدراس فى الفترة نفسها فقد قدر بمائة وأربعة عشر رجلا ، سبعة وسبعون منهم من

---

١) اقتبسها سبير Spear فى كتابه السابق الذكر ص ٦١ .

(٢) دودويل Dodwell المصدر نفسه ص ٢٠٢ .

موظفى الشركة . وتسعة وعشرون من غير الموظفين وتسعة وثلاثون من البحارة وإحدى عشرة امرأة من الأرامل وثمان من الآنسات. وإذا أضفنا الجنود إلى هؤلاء بلغت جملة العدد أربعمائة نسمة . وكان فى كلكتا آنذاك عدد أكبر من البريطانيين يبلغ نحو ألف ومائتين ، توفى منهم ، كما يقول هاملتون Hamilton فى فصل واحد من فصول الصيف أربعمائة وستون[1] .

وقد أسفرت تربية الأطفال الهجناء عن عدة مشكلات عولجت بمختلف الطرق وعلى مستويات متفاوتة . فالأطفال غير الشرعيين من أبناء وارن هيستنجز ربوا فى انجلترة وظهرت عليهم ملامح النجابة والرشد ، كما أوضح ذلك بالمر Palmer فى رسالة إليه . وفى رسالة أخرى لبالمر يتضح منها أن Innes كان له ثلاثة أطفال غير شرعيين وهجناء ، إثنان منهم كانوا صهباً كالأطفال الإنجليز الخلص تماماً . ولذلك أرسلوا إلى انجلترة ليتلقوا تعليمهم هناك . أما الثالث « فقد زادت سمرته إلى الحد الذى يسهل معه التعرف على هجنته » . ولذلك فقد أرسل إلى بنغالة ليتلقى تعليمه بها، مع أنه أقوى إخوته بنية[2] وقد بقى بعض هؤلاء الأطفال فى انجلترة حتى صاروا أيفاعاً . ولكن غالبيتهم — بعد أن تهذبوا تهذيب السادة عادوا إلى الهند يقضون حياتهم بها ، ويعملون فى الوظائف الكتابية . غير أن موقفهم أحاطت به المصاعب بعد سنة ١٧٩٢ م حينما حظرت الحكومة استخدامهم فى وظائفها .

وكانت هناك ملاجئ للأيتام فى كلكتا ومدراس يتربى فيها الأطفال الذين لا يرسلون إلى انجلترة . أما أبناء الضباط فقد أنشئ لهم معهد خاص فى سنة ١٧٨٢م ينفق عليه مما يستقطع شهرياً من مرتبات الضباط وتقدر هذه الاستقطاعات تقديراً

(١) المصدر نفسه ص ٦٣ .
(٢) المصدر نفسه ص ٦٣ .

تصاعدياً طبقاً لرتبهم . » وكان أبنـــاء الضباط يهيئون للعمل فى الشركات وأبناء الجنود يرسلون إلى كتائب الجيش للعمل فى فرق الموسيقى طبالين وزمارين. وكثير من البنات يتزوجن بالجنود الأوربيين . وقد قلل هذا من الإباحية السابقة . واشتغل بعض البنات وصيفات للسيدات أو تزوجن بالضباط ، غير أن الـكثيرات صرن أخداناً ، بسبب كراهية الإنجليز المتزايدة للزواج المختلط » .

وقد لحصت السيدة بنى Mrs.Penny الوقف فى مدراس حوالى سنة ١٧٩٠م على الصورة التالية : « كان المجتمع الإنجلـــيزى فى عهد جورج الثالث متحللا فى أخلاقه ، حيث استباح الإنجليز لأنفسهم حرية لا ضابط لها ، عدوها تعويضاً لهم عما يلاقونه من عناء فى حياتهم فى المنفى . وكانت هناك نسبة معينة من الرجال الذين لم يتابعوا السير فى مضمار الغواية فاتخذوا لهن زوجات وآثروا الحياة الشريفة البعيدة عن العبث والمجون . غير أن عدد النساء الإنجليزيات لم يكن متوافراً . ولذا وجد كثير من الرجال أن من الأيسر لهم أن يخادنوا النساء الوطنيات أو الأوراسيات بدلا من أن يسعوا للتزوج من امرأة من نساء الطبقة التى ينتمون إليها . ونشأ عن هذا التسرى زيادة كبيرة فى عدد السكان ممن هم من أصل أوراسى . وكثير من الأطفال الأوراسيين كانوا يعمدون فى الـكنيسة وتسجل لهم أسمـاء ليس لهم حق قانونى فى اتخاذها [1] » .

النساء الانجليزيات فى القرن الثامن عشر :

كان النساء الإنجليزيات فى الهند فى القرن الثامن عشر يختلطن بالجنود فى حرية وانطلاق . ولم تـكن قد نشأت لديهم تلك الميول والمحظورات التى عرفت بها خليفاتهن فى العصر الفيـكتورى . فلم يجدن أية غضاضة مثلا فى الاختلاط بالرجال من الجنود

(١) السيدة بنى : المصدر نفسه ص ١٨١ .

الذين كان نساؤهم يعشن محجبات عن الأنظار . وقد ملْنَ أحياناً إلى التحرر في مسلكهن مما كان يثير التقزز والنفور في مشاعر الهنود ، بل إنهن من وقت لآخر كن يدخنّ النارجيلة ، ولا شك أنهن لم يرين بأساً في أن يقوم غيرهن بتدخينها وهم في صحبتهن . وكن يغشين حفلات الرقص الهندية ويستمتعن استمتاع الرجال بها . وقد سايرن الزى الشائع وهو ارتداء العمامة واستحدثنه في لندن وكن يستعملن بعض الكلمات الأردية مثل كلمة bibi .

غير أن ازدياد عدد هؤلاء النساء وما طرأ على نظراتهن ونزعاتهن من تغير أدى إلى ارتفاع مستوى أدبهن وتهذيبهن كما أدت حرية الاتصالات الاجتماعية في القرن الثامن عشر إلى تكوين صداقات شخصية وثيقة بين الإنجليز والهنود . وهناك أمثلة عديدة دونت أخبارها . وتعزى علاقات المودة هذه بصفة خاصة إلى أن الهنود آنذاك لم يكونوا بحاجة إلى تعلم الإنجليزية لاكتساب مودة الإنجليز لأن الأخيرين كانوا قد حصلوا على قدر يعتد به من طلاقة الحديث باللغة الفارسية أو الأردية ، بل أجادوا في بعض الحالات التحدث بالسنسكريتية .

التغيرات في القرن التاسع عشر :

غير أنه حدث في أواخر القرن الثامن عشر تغيرات ملحوظة في هذه الظواهر كلها ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، فإن اللورد كورنواليس ، بإقصائه للهنود عن تقلد المناصب الكبيرة في الحكومة عمل على خلق طبقة من الإنجليز انفردت وحدها بشئون الحكم . وجاء شور Shore بعد كورنواليس وكانت له معرفة جيدة بأحوال البلاد وأهلها . ولكنه كان كسلفه متشدداً في منع الاتصالات الاجتماعية . وخلفه ولسلى Wellesley الذى كان يميل إلى معاملة الأمراء الهنود باعتبارهم أفداماً جهلة كثيرى العثرات والسقطات في حاجة إلى أن يصدعوا دواماً بإرشاداته وأن يقهرهم على الانصياع إلى توجيهاته . كما كان ينزع إلى تجاهل غيرهم ممن هم أدنى منهم منزلة .

ودرج على إقصاء كل من الهنود والمتنجلزين منهم ، عمــا كان يقام من الولائم والحفلات فى دار الحــكومة . وقد بلغ من تيهه وغطرسته أنه كان فى معاملته لممثلى السلطات المحلية ، يلتزم بأن تــكون الشقة بينه وبينهم بعيدة بقدر الإمكان . وهو الذى استحدث تقليداً جديداً جرى فيه على اعتبار الهنود ذوى حضارة أحط منزلة ، وأنه يتحتم قبل كل شىء إشعارهم بالأبهة والعظمة وسمة النفوذ والسلطان .

وقد كتب بالمر إلى وارن هيستنجر فى هذا الصدد يذكره بصلته الوثيقة بعدد من السادة الهنود كانوا من بين أصدقاء هيستنجر ، ثم مضى يقول : « إنى ألاحظ بقلق بالغ ذلك النظام الذى تسير عليه الحــكومة الحالية ، ويكاد يسايرها فيه كل أوروبى فى أخلاقه وتصرفاته مما يسىء كثيراً إلى أصدقائك الهنود ويسبب لهم مزيداً من الغمّ والــكدر . فقد أبعدوا عن جميع الوظائف المحترمة ، أو عما يدر منها دخلا ، ويلقون فى المجتمع معاملة تنطوى على التعالى والغطرسة والتجنب والتحفظ يسامون بها خسفاً وهواناً . لقد انقطع حقاً كل ما بيننــا وبين الإنجليز من العلاقات الاجتماعية[1] » .

وفى أوائل القرن التاسع عشر فى سنة ١٨١٠ م زارت السيدة جراهام Mrs Graham بومباى ومدراس وكلــكتا وأحزنها أن « ترى تلك الشقة التى تباعد بين الأوروبيين والوطنيين ، إذ قد بلغ من اتساعها فى كل من كلــكتا ومدراس أنه تعذر علىّ التعرف على أية أسرة فيهما كما تيسر ذلك فى بومباى . إن هذا الاختلاط ينبغى فيما أعتقد أن يعمل على إضعاف نوازع التحامل المتبادل بين الشعبين . غير أن أثر هذه النوازع فى مشاعر الإنجليز قد أدى فيما يبدو إلى نتيجة عكسية . فــكل بريطانى يرى فى نفسه وقد شمخ بأنفه فى تيه فاضح وزهو وقح أنه يمثل الإنجليزى النموذجى (جون بول) .

---

(١) سبير Spear المصدر نفسه ص ١٣٩ .

وقد ازدادت الحالة سوءاً وتفاقمت فى السنوات التالية ، حتى عدَّ سماح بنتنك Bentinck للهنود بأن يأتوا لسراى الحاكم العام فى عرباتهم دليلا على فيض سماحته وغامر نبله وشهامته . وقد أقلع الإنجليز عن مواصلة السير على تقليد كان متبعاً ، كفوا فيه عن زيارة كبار الأعيان إذا ما قلدوا منصباً فى القاطعات التى يوجدون بها . وأخذ الواحد منهم فى التثبت من شأن كل هندى فيما يتعلق بحقيقة منزلته وجاهه قبل أن يسمح له بالقدوم لزيارته .

دور النساء :

ومن العوامل الرئيسة فى تفاقم النفور والتباعد بين الإنجليز والهنود زيادة عدد النساء الإنجليزيات ممن قدمن منهن إلى مراكز الإقامة بالهند حيث أنشأن لهن بيوتاً وأسراً . وحبذا ما نجم عن قدومهن من تغيير طيب الأثر ، إذ ساعد وجودهن على تهذيب أخلاق الإنجليز فى الهند بكفهم عن المجون والاستهتار وحملهم على العيش فى ظل حياة عائلية سليمة . غير أنه لسوء الحظ كان للبيئة الغربية التى أحاطت بالنساء الإنجليزيات فعل مضاد ، كثيراً ما صاحبه الانفعال والتحامل مما أدى إلى إثارة مخاوف الرجال وذلك بسبب ما عسى أن يقع فى أى وقت من ضرر أو أذى لذويهم وأصدقائهم .

بل نرى أن المجتمع الإنجليزى فى الهند ، قبل حلول سنة ١٨٥٧ م كانت قد بدأت تساوره مشاعر القلق والاضطراب وهواجس الريبة والترقب ، كما يتضح لنا من نشرة عنوانها : « ملاحظات عن الهند » . طبعت فى سنة ١٨٥٣ م ، غفلا من اسم كاتبها . وقد جاء فيها : « إن كل شاب إنجليزى يقوى على أن يعول زوجة يقدم على الزواج ، ثم لا يلبث بعد تزوجه أن يمتلئ قلبه وقلب امرأته نفوراً وحقداً على البلادوأهلها وعلى كل مايمت إليهم بصلة . وإذا ما اتفق للزوج حظ من النظر الفلسفى أو قدر من إعمال الفكر فليس لامرأته دون ريب نصيب منهما . وما تردده امرأته

من عبارات القِحَة (فى سورة غضبها) فى مثل قولها : « زنوج قِباح » ، « وصماليك وثنيون أنجاس » ، و « مخلوقات قذرة » ، ليس سوى أصداء لما يضج به زوجها فى تنقصه للهنود بقوله . « وحوش أدَاهِم » ، و « هوام سوداء » . ويلتقط أطفالهم هذا السفه المعيب والطبع النزق . وقد سمعت طفلا إنجليزياً فى الخامسة من عمره يَسُبّ هندياً كان يقوم على العناية بأمره والسهر على خدمته ، وذلك بقوله : « وحش أسود » . وليس ذلك لأن الإنجليز من دأبهم بصفة عامة أن يصطنعوا الجفاء والقسوة أو يميلوا إلى الخشونة والغلظة ، ولكنهم لا يرون أية غضاضة فى أن يعبروا عن غضبهم واحتقارهم بقدر ما تسعفهم به لغتهم من نعوت مهينة وشتائم مقذعة . أما أولئك الذين يُدْفع بهم وهم فى ميعة الصبا إلى العمل بين ظهرانى الوطنيين فسرعان ما يشمخون بأنوفهم ويتيهون صَلفاً ويكتسبون من الطباع ما يجعلهم نصف آسيويين[1] » .

وكان الاستخفاف بمشاعر الهنود والتهاون بها أمراً شائعاً بين البريطانيين حتى أن اللورد دالهوزى Dalhousie عند زيارته للمعبد الذهبى فى أمرتسار Amritsar فى ٢٢ نوفمبر سنة ١٨٤٩ م سار على أرض المعبد المقدسة دون أن يخلع حذاءه ، وذلك على مشهد من آلاف المحتشدين من جماعة السيخ[2].

سنة ١٨٥٧ وما بعدها

إن الحوادث المفجعة التى وقعت فى سنة ١٨٥٧ م والتى كان لا مفر من وقوعها وصلت بالتباغض والنفور بين الفريقين إلى غايتهما . فقد صارت القاعدة أن يكون للإنجليز أندية خاصة بهم . وصارت المناسبات القديمة التى كانت تساعد على قيام الصداقات الشخصية بين الإنجليز والهنود على قدم المساواة أو ما يقرب من التكافؤ

(١) اقتبسها سبير Spear المصدر نفسه ص ١٤١ .
(٢) خوشوانت سنج Khushuant Sing المصدر نفسه ص ٨٠ .

بينهما من وقائع الماضى التى عفا الزمن عليها وجر عليها ذيل النسيان ، وعلى الرغم من قيام الحركة القومية وانتشارها وهى التى تعد فى ذاتها إحدى نتائج التربية الإنجليزية ، فإنها لم تؤد إلى تيسير الاتصالات الاجتماعية بصفة عامة ، مع ما كان هنالك دائماً من الاستثناءات التى تثبت لنا صحة القاعدة . ولكن ما لبث أن أنهى البريطانيون سيطرتهم السياسية على البلاد الهندية فى سنة ١٩٤٧ م حتى عادت العلاقات بين الإنجليز والهنود إلى أوضاع طبيعية تسنى بها اطراح جميع المؤثرات القديمة لتجاذب الريب ومُـدَاخَـلَـة الشبهات ومحق مشاعر الاستعلاء والتحقير .؟

لوسيان جولدمان

الاشتراكية والنزعة الإنسانية

ترجمة: الدكتور فؤاد زكريا

١

كان كبار المفكرين النظريين الماركسيين فى الفترة السابقة على عام ١٩١٧ يعتقدون أن انتصار الثورة البروليتارية ، وتحقيق اشتراكية وسائل الإنتاج ، والأخذ بنظام التخطيط المركزى ، يؤدى حتما إلى قيام مجتمع لا يعود فيه الكيان الاجتماعى – بعد مرحلة تمهيدية هى مرحلة دكتاتورية البروليتاريا الديمقراطية(١) – منقسما حسب الطبقات ، ويلغى فيه استغلال الإنسان للإنسان . ويترتب على ذلك أن يستوعب هذا المجتمع فى داخله تلك القيم الكبرى الموروثة عن النزعة الإنسانية لدى الطبقة الوسطى (كالإخاء ، والحرية الفردية ، والمساواة ، وكرامة الشخصية الإنسانية ، وحرية التعبير) ، بحيث يضفى عليها لأول مرة فى تاريخ البشرية طابعاً من الصدق والأصالة ، بدلا من ذلك الطابع الشكلى البحت الذى كان يضفيه عليها المجتمع الرأسمالى(٢) .

صحيح أن المجتمعات الرأسمالية الديمقراطية تعترف قانونا بمساواة المواطنين جميعا وحريتهم أمام القانون ، وبحق كل فرد فى التعبير عن آرائه بحرية ، غير أن الافتقار إلى المساواة فى المجال الاقتصادى يؤدى إلى الحدّ من تلك المساواة والحرية القانونية ، وكذلك حرية التعبير عند الفرد ، بحيث تصبح مظهراً شكليا بحتا ، مادام

---

(١) تعد هذه المرحلة دكتاتورية بقدر ما تنطوى على وجود دولة بروليتارية تطبق تدابير القهر على الطبقة الوسطى . وتعد دكتاتورية ديمقراطية بقدر ما تكون هذه الدولة ممثلة للأغلبية العظمى من الشعب ، وتطبق تدابير القهر ، لأول مرة فى التاريخ ، على أقلية رجعية ضئيلة فقط .

(٢) سوف تظهر هذه الدراسة أيضاً فى مجلد شامل لمجموعة من الدراسات بقلم كتاب متعددين ، فى هذا الموضوع نفسه . وسوف ينشر هذا المجلد الإنجليزية ، بإشراف « إريك فروم Erich Fromm » فى دار Doubleday للنشر بنيويورك .

مواطنو مثل هذه الديمقراطية ينقسمون إلى أقلية من الأغنياء وأغلبية عظمى من العمال الفقراء نسبيا . والأهم من ذلك أن هذا الفقر يحرم السواد الأعظم من العمال من القدرة على التمتع الحقيقي بالحريات التي يعترف بها القانون(١) ، ومن الانتفاع من حق التعبير عن آرائهم بطريقة فعالة(٢) .

أما المجتمع الاشتراكي فهو الذي كان يُتوقع منه أن يعيد إقرار المساواة الحقة ، بل أن يقضي في أول مراحله على جميع الفوارق الملحوظة في الثروة ، حتى يتسنى له على له هذا النحو أن يضفي على الحرية والمساواة والكرامة الإنسانية معناها الكامل . في مثل هذا المجتمع يُقضى على الاستغلال ، ويخطط الإنتاج بطريقة رشيدة، ويؤدي منع الإنتاج المخصص للسوق إلى إعادة تأكيد الطابع الكيفي للعلاقة بين البشر والسلع، أو بينهم وبين غيرهم من البشر ، فيترتب على ذلك كله أن يتمكن مثل هذا المجتمع من أن يكوّن مركباً جامعاً ، على مستوى أعلى ، بين العناصر الإيجابية في أشكال المجتمع الرئيسية الثلاثة التي سبقته ، وهي :

(ا) لا طبقية المجتمعات البدائية ،

(ب) العلاقات الكيفية بين الناس بعضهم البعض ، وبينهم وبين الطبيعة ، وهي العلاقات التي كانت تتميز بها المجتمعات السابقة على الرأسمالية ،

(حـ) الترشيد الذي أدخله المجتمع الرأسمالي في المصانع الخاضعة للملكية الخاصة ، وقيم الإخاء والمساواة والحرية التي ترتبط بهذا الترشيد ارتباطا وثيقاً .

لهذه الأسباب كلها كان ماركس وإنجلز ومن اقتفى أثرهما من المفكرين

---

(١) أبدى أناتول فرانس ذات مرة ملاحظة مشهورة ، قال فيها إن القانون يعترف بالنسبة لأصحاب الملايين وللصعاليك معاً ، بنفس الحق في النوم تحت جسور باريس .

(٢) لا بد لتحقيق ذلك من مال يكفي لنشر صحيفة ، وتنظيم اجتماعات ، إلخ .

الماركسيين يتوقعون أن تكون الثورة الاشتراكية نهاية لعهد ما قبل التاريخ ، وانتقالا من عالم الضرورة إلى عالم الحرية .

وما زال هذا التصور العام للأمور ، الذى حُددت معالمه فى القرن التاسع عشر ، يسود الجانب الأكبر من التفكير الاشتراكى فى عصرنا الحاضر . ومع ذلك فإن ما حدث بعد عام ١٩١٧ من قيام دولة واحدة فى البداية ، ثم عدة دول أخرى فيما بعد ، تتسم كلها بالطابع الاشتراكى وتفخر به على المستوى الأيديولوجى ، وإن كانت فى واقع الأمر تمارس عملها على المستوى السياسى والاجتماعى داخل إطار واقع شديد التعقيد ، قد كشف بوضوح عن وجود تنافر ملحوظ بدرجات متفاوتة ، بين الواقع الاجتماعى والسياسى والاقتصادى لهذه المجتمعات من جهة ، وبين البناء العلوى الأيديولوجى المشار إليه من قبل من جهة أخرى . وفضلا عن ذلك فإن القضاء على هذا التنافر ينبغى أن يكون من أولى مهام أية فلسفة اشتراكية حية بالمعنى الصحيح ، تسعى إلى ممارسة نشاطها فى تلك المجالات الفكرية التى يحرز فيها فهم الواقع ونزع هالة الغموض عن جميع الأيدلوجيات أعظم تقدم .

والواقع أن هذا التنافر بين الواقع والأيديولوجيات ليس فى ذاته جديداً ولا مستغرباً ؛ ففى كل الأحوال تقريباً كانت الحركات الاجتماعية والسياسية الكبرى تكوّن لنفسها ، بطريقة تكاد تكون محتومة ، مفاهيم مبسطة عن المستقبل وإمكانات تحقيق القيم التى ألهمتها تحقيقاً فعلياً ، كذلك فإنه عندما كان يتضح بعد انتصار الثورة أن الواقع الاجتماعى أعقد وأشد تشابكا مما استطاع أن يتنبأ به الرجال الذين أدت جهودهم إلى قيام الثورة ، كان يظهر فى كل الأحوال تقريباً زعماء يستغلون هذا الموقف الجديد ليعلنوا أنه يطابق بالضبط ما أراده الثوريون وتنبأوا به ، وأنه لا داعى بالتالى لإثارة أية مشكلات .

غير أن المفكرين التقدميين كانوا من جانبهم يحاولون دائماً أن يكشفوا مدى ابتعاد أمثال هذه التأكيدات عن الواقع ، ويحطموا الأداة التى أتاحت تحويل الأيديولوجية ثورية إلى « أيديولوجية » تبريرية،ويعيدوا ذلك الانسجام بين الفكر والواقع ، الذى لايكون الفكر تقدمياً بحق إلا بفضله . ولقد كانت تلك واحدة من المهام التى أنجزها ماركس وإنجلز بالنسبة إلى المفكرين الأيديولوجيين للطبقة الوسطى الظافرة ، كما أنها قطعاً هى المهمة التى ينبغى أن ينجزها ، فى الوقت الراهن، كل المفكرين الراغبين فى حفظ تراث المؤسسين العظام للماركسية فعالاً وحيا ، بالنسبة إلى :

(ا) المدافعين النظريين عن الدول الاشتراكية الجديدة التى ظهرت على أثر ثورات مضادة للرأسمالية .

(ب) المدافعين النظريين عن المجتمعات الرأسمالية الغربية التى يطرأ عليها تطور.

(حـ) المدافعين النظريين عن مجتمعات « العالم الثالث » .

لهذا السبب كانت أمامنا الآن مهمة ملحة ، هى تحرير أنفسنا من جميع الشعارات التى تتراكم على الحياة السياسية للحركة الاشتراكية ، وعلى الفكر الاشتراكى والنظرية الاشتراكية ، حتى نستطيع العودة إلى تحليل للتطور الاجتماعى والسياسى العالمى منذ عام ١٩١٧ ، يتسم بأعظم قدر ممكن من الإيجابية والدقة . وفى إطار هذه المهمة، نود اليوم أن نثير — ولو بطريقة تخطيطية إلى حد ما — مشكلة تبدو لنا ذات أهمية خاصة :

لو أجرينا مقارنة فعلية بين التحليلات التى تركها لنا ماركس وبين التطور الحقيقى الذى مرت به المجتمعات الرأسمالية منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى وقتنا الحالى ، والمجتمعات الاشتراكية منذ عام ١٩١٧ حتى اليوم ، لتبين لنا أن مثل هذه المقارنة تستتبع إجراء تصحيحين على جانب كبير من الأهمية . وعلى الرغم من أن

هذين التصحيحين قد يبدوان ، على مستوى النظرية ، من نوع يمكن إدماجه بسهولة داخل الكيان العام لفلسفة ماركس أو الماركسيين ، فإنهما مع ذلك يقتضيان ، من الناحية العملية ، تغيرات كبيرة فى أهداف هذه الفلسفة وآفاقها بالنسبة إلى السلوك الاشتراكى العملى .

ولكن كلا من هذين التصحيحين يتعلق ، سواء فى المجتمعات الرأسمالية الغربية أو فى المجتمعات ذات الطابع الاشتراكى ، بمشكلة العلاقات بين الواقع الاجتماعى والقيم ذات الصبغة الإنسانية .

فلنبدأ إذن بالإشارة إلى التحليل الأول من التحليلين الرئيسيين للمجتمعات الرأسماليه اللذين خلفهما ماركس:

(ا) نظريه « فتيشية » السلع (*) ، أو تشيؤها Reification، إذا استخدمنا التصحيح الذى أدخله « لوكاتش » على هذا المصطلح فيما بعد :

(ب) نظرية الازدياد التدريجى فى فقر الطبقة العاملة ، وضرورة ازدياد : وعيها بدورها الثورى .

وقد ثبت أن أولى هاتين النظريتين ليست صحيحة فحسب ، بل إنها أهم بالنسبة إلى أى فهم لتطور العالم الرأسمالى فى القرن العشرين مما توقع أي مفكر نظرى ماركسى قبل عام ١٩١٧ ، أما النظرية الثانية فقد اتضح الآن على نحو متزايد أنها عتيقة بالية ، بل إنها تناقضت مع التطور الفعلى لمجتمع أخذ يعمل على تعديل بعض الجوانب الأساسية فى تركيبه .

(*) المقصود بنظرية فتيشية السلع Fetishism of goods or commodities فى المصطلح الماركسى ، تلك النظرة الباطلة إلى الأشياء والسلع وعلاقات الإنتاج ، التى تترتب على نظام الملكية الخاصة ، وما يؤدى إليه من تبادل للسلع فى السوق ، لا بطريق مباشر . ونتيجة هذا الوضع هى اعتقاد الناس بأن لهذه السلع والعلاقات الإنتاجية طبيعة خاصة بها لا يمكن التحكم فيها — وفى هذا تستر على حقيقة الاستغلال القائم فى نظام الملكية الخاصة. [المترجم]

ومما له دلالته البالغةأن لينين، على الرغم من تمسكه بالأصول الماركسية، قداضطر، لكي يعمل حساباً للواقع الاجتماعى والسياسى لعصره ، إلى أن يضيف فكرتين بالغتى الأهمية إلى تحليلات ماركس ، هما :

(ا) الفكرة القائلة بأن التطور التلقائى للطبقة العاملة يؤدى إلى إيجاد نقابات أو إتحادات عمالية ، لا إلى إيجاد طبقة ثورية .

(ب) أنه توجد فى جميع أرجاء الغرب فئة من العمال تتفاوت أهميتها العددية ، ولكنها تشكل « أرستقراطية للطبقة العاملة » تندمج فى المجتمع الرأسمالى ، وتقدم الأساس الاجتماعى للحركة الإصلاحية Reformist (*) .

هذه الملاحظات التى أدلى بها لينين ، والتى ينبغى شرحها والتوسع فيها بمزيد من الاستفاضة قبل أن يتسنى لنا مجرد فهم التطور الذى حدث فى النصف الأول من القرن العشرين (١) ، ينبغى أن تضاف إليها بضع ملاحظات أخرى بشأن التغيرات التى مرت بها الرأسمالية الغربية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية .

ولما كان المجال لايتسع هنا لمعالجة هذه الأفكار بمزيد من الاستفاضة ، فلا مفر لنا من أن نقتصر على ملاحظة ما يأتى :

أن تأخر قيام الثورة التى توقع الماركسيون المتمسكون بالأصول أن تقوم فى البلاد الرأسمالية الغربية منذ وقت بعيد ، وكذلك

(*) الحركة الإصلاحية ، فى المصطلح الماركسى ، حركة عمالية تقوم بها الفئة الأرستقراطية من العمال ، وهى الفئة المتحالفة مع الرأسمالية ، وتنادى بالإصلاح التدريجى بدلا من الثورة العمالية ، وتؤكد إمكان التحالف بين العمال والرأسماليين ، وتنبذ فكرة الصراع الطبقى . وهذه الحركة هى التى تمثلها الأحزاب الاشتراكية (المضادة للشيوعية) بدرجات متفاوتة .

[المترجم]

(١) توجد فى الطبقة العاملة بالعالم الغربى مستويات اجتماعية ذات اتجاه إصلاحى (reformist) فى أساسه ، وهى ظاهرة تبدو راجعة إلى أن نسبة الطبقة العاملة الغربية التى تخلصت ، بفضل وجود أسواق إستعمارية وجهود النقابات ، من عملية الفقر المتزايد التى تنبأ بها ماركس وتوقعها ، كانت أكبر بكثير مما اعتقد لينين .

التجربة المكتسبة من الأزمة الاقتصادية الكبرى فى الأعوام ١٩٢٩ — ١٩٣٣ ، وضغط التوسع الاقتصادى ، وبالتالى القدرة العسكرية للاتحاد السوفييتى ، ثم للكتلة الاشتراكية بأكملها نتيجة لذلك ـ هذه العوامل كلها أدت إلى تمكين العالم الرأسمالى من أن يستحدث، فى الوقت الراهن ، أساليب مُرضية بدرجة متفاوتة للتنظيم الذاتى الاقتصادى ، تتيح له أن يتجنب إلى حد بعيد الأزمات البنائية الناجمة عن فائض الإنتاج ،وأن يضمن بالتالى فى داخل البلاد الصناعية بالعالم الغربى،وبغض النظر تماما عن وجود أسواق خارج حدود العالم الرأسمالى ، توسعاً كبيراً فى القوة الإنتاجية ، بل ومستوى للمعيشة يرتفع باستمرار ، وإن كان معدل سرعة ارتفاعه يتفاوت من وقت لآخر ، بالنسبة إلى الأغلبية العظمى من السكان ومن بينهم الطبقة العاملة .

ومن الممكن بطبيعة الحال أن يتمكن الاقتصاد الاشتراكى من تحقيق توسع أسرع فى الإنتاج ، وزيادة رفاهية سكانه ، غير أن هذا أمر لم يثبت حتى الآن بصورة قاطعة ، وعلى أية حال فليس من الممكن أن يقوم العمل الاشتراكى فى المجتمعات الصناعية فى الغرب على فكرة ازدياد فقر الطبقة العاملة بالتدريج ، وعلى تحولها الضرورى إلى قوة ثورية .

فى مثل هذه الظروف نجد أن هذه المجتمعات قد بدأت الآن تسير فى تطور اجتماعى واقتصادى وسياسى مختلف عن ذلك الذى تنبأ به ماركس ، وهو تطور له آفاق جديدة ، ويتعرض لأخطار جديدة .

فالناس ، والعمال بوجه خاص ، لم يعودوا فى هذه المجتمعات مدفوعين بالضرورة ، تحت ضغط الفقر المتزايد ، إلى اختيار طريق الاشتراكية . صحيح أن العالم إذا أصبح اشتراكيا بحق فقد يقدم إليهم مزايا إقتصادية معينة ومزيداً من رفاهة العيش ، بل إن الأرجح أنه سيقدم لهم ذلك . ولكن لابد لهم أن يشعروا بذلك عن وعى أولا ، وليس لنا أن نتوقع اكتسابهم لهذا الوعى بنفس الحتمية والضرورة التى

تصورها المفكرون الماركسيون النظريون فى القرن التاسع عشر . وبذلك يصبح الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية ، فى هـــذه المجتمعات ، صراعاً من أجل السيطرة على الوعى الطبقى للعمال والشعب فى مجموعه . وفضلا عن ذلك فإن مما له أهميه خاصة أن البناء الأساسى (infrastructure) لا يساعد قوى الاشتراكية فى الصراع ، كما اعتقد ماركس والماركسيون التقليديون ، بل إنه يعمل — بعكس ذلك — على تحقيق اندماج الطبقات العاملة فى النظام الاجتماعى القائم ، إذ أن التغيرات الاجتماعية التى تحدثنا عنها لتونا تؤدى أيضا إلى تطور اجتماعى ونفسى شديد العمق .

أما بالنسبة إلى نظريات ماركس فى « فتيشية السلع » فإن تطور المجتمع الرأسمالى الغربى ، إذا نظر إليه على مستوى معين ، لم يسر فى طريق مختلف عن ذلك الذى تنبأ به ماركس ، كما حدث بالنسبة إلى نظرية الفقر المتزايد للعمال ، بل إنه قد أيد تحليلاته إلى حـــد يفوق كل ما توقعه المفكرون الماركسيون فى القرن التاسع عشر .

فقد أثبت ماركس بالفعل إلى أى مدى يؤدى ظهور السوق إلى تحويل كل القيم المشتركة بين الأفراد إلى شىء ضمنى فحسب ، عن طريق إبعادهـــا عن الوعى ، وتحويلها بالتدريج إلى الطـابع الفينومينولوجى والـكمى لخاصيتين جديدتين من خواص الأشياء الجامدة : هى قيمتها وسعرها ، التى تحول السلع إلى بضائع مخزنة . وقد أكد ماركس ، ومن بعده لوكاتش بوجه خاص ، الطابع السلبى الذى يفرضه هذا التطور نحـــو التشيؤ (Reification) على حيـاة وسلوك الأفراد الذين تسرى عليهم تلك القوانين الاقتصادية لسوق تـكتسب سمات القوة شبه الطبيعية .

ومن الصحيح ، من جهة أخرى ، أن نمو الإنتاج المخصص للسوق قد أدى

الآن ، لأول مرة فى التاريخ ، إلى إيجاد الأسس اللازمة لإدخال قيم جديدة فى الحياة الاجتماعية ، ولتنميتها فى المستقبل ، وهى قيم تشتمل فى داخلها على المساواة والحرية والتسامح[1] ، وتسهم فى بناء النزعة الإنسانية الغربية .

غير أن الانتقال من مجتمع للحرف ينتج من أجل السوق ، إلى مجتمع صناعى رأسمالى ينطوى على مظاهر متعددة للامساواة ، وتنظيم الإنتاج على أساس تصاعدى فى داخل المصنع ، قد أسهم فيما بعد فى إضعاف قيم النزعة الفردية الإنسانية هـذه ، سواء فى امتدادها أو تطبيقها ، وفى طبيعتها الباطنة . فمن حيث امتدادها ، أزيلت هذه القيم بالفعل من الإنتاج ، وضاق نطاقها فى عالم السوق الفعلية بحيث أصبحت مقتصرة على مجال القانون والسياسة ، وهو مجال هامشى تجريدى . ومن حيث طبيعتها انكمشت بالمثل إذ أصبح لها طابع شكلى بحت ، فى مقابل المضمون الحقيقى الذى كانت تطبق عليه من قبل .

وعلى الرغم من صعوبة الاعتراض على صحة هذه التحليلات ، فلا بد للمرء من أن يعترف اليوم بأن ماركس ولوكاتش قد عجزا معاً عن إدراك مدى قدرة المجتمعات التى كانا يقومان بتحليلها —نتيجة لمجرد وجود السوق الحرة—(ثم بعد ذلك نتيجة لوجود سوق احتكارية لا تخضع إلا لتدخل محدود جدا من الدولة) ، على الاحتفاظ

---

(١) فى اعتقادنا أن التضـــاد بين التسامح وحرية الفـكر والتعبير يمثل واحداً من الفوارق الأساسية بين النزعة الإنسانية للطبقة الوسطى وبين النزعة الإنسانية الاشتراكية .

فلفظ التسامح ذاته ينطوى ، فى الواقع ، على قدر من عدم الاكتراث بالخطأ . ولما كان هذا اللفظ قد ظهر لأول مرة فى مجال الاعتقاد والإيمان الدينى ، فإنه يتمشى مع الطابع الإلحادى والعقلانى الحتمى للطبقة الوسطى الصاعدة ، وبالتـالى مع نظام اجتماعى واقتصادى يكبت القيم المشتركة بين الأفراد . فالطبقة الوسطى العقلانية الـكلاسيكية ، أو التجريبية ، تتسامح فى الأمور الدينية لأن الإيمان قد فقد فى نظرها كل ما له من أهمية وحقيقة فعلية .

أما النزعة الإنسانية الاشتراكية التى تنطوى على حق كل نسان فى التعبير عن معتقداته بحرية ، فلا تعرف عدم الاكتراث هـذا إزاء آراء الآخرين ، وتفترض مقدماً بذل جهد مشترك دائم من أجل بلوغ الحقيقة والوصـول إلى اتفاق عن طريق المناقشة الحرة الصريحة المفتوحة .

بمجال للنشاط الفردى وللقيم قد يكون محدودا تماما ، ولكنه يستطيع مع ذلك أن يقدم أساسا للوعى الفردى . وبعد ذلك أدى تطور الإمبريالية الاحتكارية ، ثم اتساع نطاق تدخل الدولة بعد الحرب العالمية الثانية على وجه الخصوص ، وهما ظاهرتان ترتبطان ارتباطا وثيقاً بظهور أساليب التنظيم والضبط الذاتى - إلى القضاء عمليا على كل وظيفة أو مسئولية للأفراد ، من حيث هم أفراد ، فى الإنتاج وفى السوق ، مما ترتب عليه أن أصبح الوعى الفردى مفرغا من كل مضمون تلقائى أو ذاتى ، ووصل إلى درجة من السلبية كان من الصعب جدا أن يتصورها حتى أشد المفكرين النظريين تشاؤما فى السنوات الأولى من هذا القرن(١) .

ولا جدال فى أن هذه السلبية المتزايدة للشعب تخلق وضعا شديد الخطورة بالنسبة إلى الثقافة ، وإلى الثقافة ذات النزعة الإنسانية بوجه خاص . وهى فضلا عن ذلك تتبدى فى الإقلال التدريجى للاهتمام بأى شىء يقع خارج نطاق الحاجات الاستهلاكية للفرد أو للوحدة العائلية التى ينتمى إليها . ولما كان مستوى معيشة الفرد يرتفع باطراد فى الوقت ذاته ، فإن ذلك كله يقوم بدور كبير فى إدماج العمال فى المجتمع القائم ، ويعرقل تطورهم نحو الاشتراكية .

ولكن يتعين على الاشتراكيين ، فى مثل هذا الموقف ، أن يواجهوا مشكلة صياغة برنامج يلائم حاجتهم إلى شن حملة لاكتساب السيطرة على وعى الأفراد

---

(١) هذه حقائق عبر عنها أهم أدباء عصرنا ، إبتداء من كافكا حتى أحدث هؤلاء الأدباء ، مثل بيكيت ويونسكو وروب جرييه وأداموف ، ومنهم سارتر فى « الغثيان » وكامو فى « الغريب » . كذلك عبر عنها علماء اجتماع متباعدون تماماً عن الماركسية ، مثل ديفد ريزمان D. Riesman ، عندما لاحظ مثلا التحول من مجتمع ينظم من الداخل الى مجتمع ينظم من الخارج . ومن الممكن ، بالطبع ، ملاحظة هذه الظاهرة نفسها عند دراسة الفن الحديث . وقد أشار إريك فروم Erick Fromm الى هذه الظاهرة ذاتها عند اشتراكه فى مناقشات مؤتمر دوبرفنيك ، عندما قال إنه كان هناك أول الأمر أناس يسافرون ليتعلموا ويوسعوا بذلك معارفهم ، ثم سياح يأخذون معهم آلات تصويرهم ، أما الآن فليس لدينا إلا آلات تصوير تسافر مصحوبة بسياح يقومون بتشغيلها .

على مستوى البناءات العليا Superstructures، والتفكير السياسى والاجتماعى والثقافى . فهناك أمران ممكنان يتعين على العمال أن يختاروا بينهما عن وعى أو بطريقة ضمنية فى العالم الغربى المعاصر . فقد يختارون من جهة مجتمعا تكنوقراطيا تسيطر على مقاليد الأمور فيه أقلية محدودة جدا من التكنوقراطيين الذين يمكنهم أن يضمنوا للأغلبية الساحقة من الشعب ، أن يضمنوا لها بالفعل ، مستوى فى المعيشة دائم الارتفاع ، ولكنهم فى الوقت ذاته سيؤدون بنا على الأرجح ، وربما حتما ، إلى عالم انتزعت عنه الصبغة الإنسانية ، وانكمشت فيه الإمكانات الثقافية إلى الحد الأدنى . وقد يختارون من جهة أخرى مجتمعا اشتراكيا ديمقراطيا يستطيع بالمثل أن يضمن للعمال مستوى من الرفاه قد يكون مساويا للمستوى السابق ، بل قد يفوقه ارتفاعا ، ويضمن فى الوقت ذاته ، وقبل كل شىء ، نمو الشعور بالمسئولية الفردية فى الشعب بأسره ، مما يترتب عليه إرساء الأسس الاجتماعية والاقتصادية لنمو حياته الروحية والثقافية بدورها .

وهكذا يمكن أن ترتد المشكلة بأسرها إلى إقناع الأجيرين بأن طريق الاستسلام والأنانية قد يؤدى بالفعل إلى اندماجهم فى النظام القائم ، غير أن مصالحهم الخاصة ومصالح أسرهم ينبغى أن تدفعهم إلى الساحة عن وعى ضد هذا التيار ، حتى يحفظوا لأنفسهم كرامتها ، وينقذوا القيم الحضارية الكبرى التى ورثناها عن الماضى .

ولن نستطيع ، آخر الأمر ، أن نتحدث إلا باقتضاب عن التغير العظيم الأهمية الذى ينطوى عليه هذا الموقف الجديد على مستوى الأهداف والآفاق السياسية . فمن الواضح بالفعل أن القضاء على الاتجاه إلى الفقر التام ، واتخاذ أساليب للضبط الذاتى فى ميدان الاقتصاد ، وما يبديه الشعب فى مجموعه، بقدر متزايد ، من عدم اكتراث وسلبية ، واندماجه فى النظام القائم — كل هذه عوامل أدت إلى نتيجة حتمية :

هى أن البرنامج التقليدى للثورة السياسية ، الاشتراكية والعمالية معا ، التى تتولد عن الفقر أو ازدياد البؤس ، وتسبق كل التغيرات أو التحولات الاقتصادية الرئيسية ، هذا البرنامج قد فقد قيمته العملية وفرصه السياسية فى النجاح .

لهذا السبب كان البرنامج الاشتراكى الوحيد الذى يتصف بالواقعية الحقة ، فى المجتمعات الرأسمالية بالعالم الغربى ، والذى قد تكون له بعض فرص النجاح ، هو اليوم برنامج إصلاحات بنائية[1] يقوم بتحليل واضح للموقف دون تردد أو إحجام ، على النحو المشار إليه من قبل ، وبطريقة من شأنها محاولة إقناع العمال

---

(١) كتبنا فى البداية « برنامجاً إصلاحياً (reformist) » ، غير أن المناقشات التى أجريناها مع عدة اشتراكيين ، ولا سيما الاشتراكيين الإيطاليين ، أقنعتنا بأن هذا التعبير قد يثير الخلط فى الأذهان . والواقع أن معنى الألفاظ يتوقف على السياق الذى تستخدم فيه . وهكذا داوت ، فى الفكر الاشتراكى فى النصف الأول من القرن العشرين ، مناقشات حول مفهومى « الإصلاح » و « الثـورة » ، كان فيهما المفهوم الأول يعنى أساساً تعديل تفصيلات تتفاوت أهميتها داخل النظام الرأسمالى ، على حين أن الثانى كان يعنى تغيير النظام الرأسمالى إلى نظام اشتراكى عن طريق الحرب الأهلية ، واستيلاء الأحزاب العمالية على السلطة ، وإقامة دكتاتورية للطبقة العاملة تتخذ تدابير أهمها صبغ وسائل الإنتاج بالصبغة الاشتراكية . غير أن ما نعنيه الآن هو مفهوم ثالث لا يمكن رده إلى أى من المفهومين الآخرين .

هذا المفهوم الجديد يرتكز على فكرة الانتقال الى سيطرة العمال على الإدارة بطريقة تدريجية من قطاع الى آخر ، ولكنه ينطوى فى الوقت ذاته على إمكان قيام صراعات تتفاوت حدة ، وإن لم يكن من الضرورى أن تسبق هذه التغيرات حرب أهلية ، أو تقترن بتحول المجتمع ككل . ومع ذلك فمن الممكن بالطبع أن يؤدى مثل ذلك الانتقال الى وقوع بلد معين فى حرب أهلية ، كما أن من الممكن تحقيقه ، فى حالة بلدان أخرى ، دون صعوبات كهذه .

والواقع أن هذه العملية مماثلة ، فى خطوطها العامة ، لتلك التى أدت الى تحول المجتمع الإقطاعى إلى مجتمع رأسمالى ، وهو تحول اقتصادى تدريجى كان يقترن أحياناً بحرب أهلية (فى انجلترا أو فرنسا) ، ولكنه تحقق فى بلدان أخرى دون أية ثورة عنيفة ، وإن كان قد استلزم بالطبع بعض الصراع . وعلى ذلك فإن للمرء الحرية فى أن يسمى مثل هذا التحول إصلاحاً أو ثورة ، ولكن عليه مع ذلك أن يحرص ، فى كلتا الحالتين ، على أن يذكر أن للفظ المستخدم معنى يختلف عن معناه فى الكتابات الماركسية التى تنتمى إلى الجزء الاخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين .

بأن من مصلحتهم تماماً أن يطالبوا بحق السيطرة على مصانعهم فى البداية ، ثم بحق إدارتها أيضاً بعد ذلك ، وهو الحق الذى هو وحده الكفيل بأن يضمن لهم ، بالإضافة إلى المكاسب الاقتصادية التى قد تتفاوت فى الأهمية، اشتراكاً فعلياً ومسئولية فى القرارات الرئيسية للحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، فضلاعن أنها تتيح لهم فرصة القيام بدور إيجابى فى بناء ثقافة إنسانية بحق .

وهكذا نصل إلى تصور لطريق يؤدى إلى الاشتراكية ، ويكون مشابها للطريق الذي سلكته الطبقه الوسطى فى المجتمع الإقطاعى . فى هذا الطريق تكون التحولات الاقتصادية تدريجية وسلمية ، وإن كانت متولدة عن الصراع ، وبذلك تكون سابقة لثورة سياسية ممكنة لن تعود حتمية فى جميع الحالات ، كما يظهر فى حالات استيلاء الطبقة الوسطى على الحكم فى القرن التاسع عشر .

٢

فإذا ما انتقلنا الآن إلى الجانب الآخر من تحليلنا ، لاحظنا أنه ثبت أن تطور المجتمعات ذات الطابع الاشتراكى كان بدوره شديد التعقيد ، وكان قبل كل شىء مختلفاً عما تكهن أو تنبأ به مؤسسو الماركسية بطريقة كانت بالضرورة تخطيطية وإجمالية .

والواقع أن الفروق بين هذه التنبؤات وبين الواقع عديدة ، ولكن لا ينبغي على الإطلاق أن يكون ذلك أمراً مستغرباً ، إذ ليس فى وسع أى مفكر نظرى ، مهما كانت عبقريته ، أن يهتدى خارج نطاق التجربة العينية الملموسة إلا إلى تخطيط للواقع يتسم بالإجمال والعمومية الشديدة . ولكن مثل هذا التخطيط لا يثير أية مشكلة كبرى مادام يتمشى مع البناء الأساسى للواقع ، على الرغم من عموميته .

ففى فلسفة ماركس وإنجلز ومن اقتفى أثرهما من الماركسيين ، كان من المتوقع فى المجتمعات الاشتراكية وعلى الأخص فى المجتمعات الشيوعية المقبلة ، أن يؤدى صبغ وسائل الإنتاج بالصبغة الاشتراكية ، وإقامة الإنتاج على أساس من التخطيط ، إلى قيام مجتمع يتمكن ، كما ذكرنا من قبل ، من الجمع بين السمات الإيجابية للأشكال الرئيسية الثلاثة للتنظيم الاجتماعى ، التى مرت بها الإنسانية فى الفترة التى يسميها الماركسيون أحياناً « ما قبل التاريخ الإنسانى » ، وهذه السمات هى :

أ — إلغاء الطبقات الاجتماعية واستغلال الإنسان للإنسان ، وهى سمة عرفتها الإنسانية من قبل فى المجتمعات البدائية ، وإن كانت قد عرفتها عندئذ على مستوى من الفقر المدقع .

ب — الطابع الكيفى ، الذى هو مع ذلك شىء ثابت ، للعلاقات بين البشر بعضهم البعض ، وبين الإنسان والطبيعة ، وهى سمة كانت تتميز بها ، ولكن بطريقة بربرية غير عادلة ، أنواع تنظيم الإنتاج والتوزيع السابقة على الرأسمالية والتى كانت فى أساسها تقليدية .

جـ — الدوران العظيمان اللذان قام بهما الإنتاج المخصص للسوق ، والإنتاج الرأسمالى بوجه خاص ، وهما :

١ — التنظيم الرشيد للإنتاج ، وما يستتبعه ويحققه من نمو سريع للقدرة الإنتاجية . وكان المجتمع الرأسمالى قد أدخل هذا الترشيد أولا فى مصانعه الخاصة ، ولكنه لم يدخله فى العلاقات بينها وبين الإنتاج ككل ، على حين أن المجتمع الاشتراكى المقبل قد قدر له أن يتوسع فى تطبيق هذا الترشيد على ميدان إنتاج السلع بأسره .

٢ — القيم الإنسانية التى ظهرت ونمت فى المجتمع الغربى بطريقة موازية لظهور الإنتاج المخصص للسوق ونموه ، ولا سيما قيم الإخاء والمساواة والحرية الفردية، التى تشتمل فى داخلها أيضاً على حرية التعبير .

ومن الواضح أن المجتمع المبنى على الشيوع الحقيقى والحرية الصحيحة يمكن عندئذ تحقيقه نتيجة لتطبيق المبادئ المميزة الآتية كلها فى آن واحد لأول مرة فى التاريخ : القضاء على الاستغلال ، إلغاء الفوارق الطبقية ، إقامة علاقات كيفية بين الناس والطبيعة ، التنظيم الرشيد للإنتاج ، والإخاء والمساواة والحرية الحقيقية ، مع الزيادة الهائلة فى القدرة الإنتاجية .

وليسمح لنا القارئ ، ونحن نصف هذا البرنامج ، بأن نستطرد ونحلل معنى وطبيعة التحولين الرئيسيين اللذين أدى الإنتاج المخصص للسوق إلى إدخالهما على بناء الحياة الاجتماعية ، وهما : ظهور القيم الفردية ، وترشيد عملية الإنتاج . ففى كلتا هاتين النقطتين نجد أن الانتقال من المجتمع الحضرى ، الذى كان ينتج السلع فى العصور الوسطى وعصر النهضة ، إلى المجتمع الرأسمالى ، ثم إلى المرحلة الإمبريالية لهذا المجتمع الرأسمالى ، ومنها إلى الرأسمالية التنظيمية المعاصرة هذا الانتقال كانت له تأثيرات متناقضة تماماً .

ففيما يتعلق بترشيد الإنتاج ، كان هذا التطور يمثل تقدماً متصلا طوال المراحل الأربع المذكورة من قبل ، التى مر بها الإنتاج المخصص للسوق ، بحيث أن كل مرحلة من هذه تمثل مستوى أعلى من التنظيم الرشيد للقوى الإنتاجية داخل المصنع أو المؤسسة ، مما يؤدى بعض الوقت إلى أن تصبح للمصنع أو المؤسسة أبعاد هائلة ، بينما لم يبذل بعد أى مجهود فى سبيل إيجاد تنظيم رشيد للاقتصاد الإنتاجى ككل .

وفى هذا الصدد نجد أن كبار المفكرين الماركسيين كانوا يعتقدون فى كثير من الأحيان أن صبغ وسائل الإنتاج بصبغة اشتراكية ، وهو ماتصوروه مرتبطا على نحو وثيق بالتخطيط المركزى الشامل ، ليس إلا استمرارا ـــ قد ينطوى على قفزة كيفية إلى الأمام ـــ لسير عملية ترشيدقوى الإنتاج كما كانت من قبل واضحة طوال مراحل السوق الحرفية فى العصور الوسطى ، والرأسمالية التحررية والإمبريالية .

وعلى العكس من ذلك ، نجد فيما يتعلق بتطور القيم الفردية (الحرية والمساواة والكرامة الفرية) أن الانتقال من مجتمع حرفى إلى مجتمع رأسمالى كان يمثل ، كما رأينا من قبل ، انكماشا كبيراً لمجال انطباق هذه القيم ، بل كان مؤديا إلى تدهور أساسى لها ، مادامت تتجه الآن إلى أن تكون مجرد كيانات شكلية خالصة تتناقض مع المضمون الحقيقى للحياة الاجتماعية ، مهما حاولت هذه القيم أن تخفى هذا المضمون الحقيقى بحيث لايصبح الناس شاعرين به . ويقابل هذا الانكماش والتدهور الاقتصادى والاجتماعى ، تدهور آخر على المستوى الثقافى ، للنزعة الانسانية للعصور الوسطى وعصر النهضة ، فضلا عن النزعة الإنسانية للقرن الثامن عشر ، وللقرن التاسع عشر فى ألمانيا ، وهما عصرا الطبقة الوسطى الثورية أو التقدمية . وبدلا من ذلك ، ظهرت نزعة إنسانية زائفة ، كانت نتاجا جانبيا للثقافة الرسمية الزائفة ، انتفعت من هذا التطور كله ، على حين أن النزعة الإنسانية الحقيقية التى عرفت فى أواخر القرن التاسع عشر وفى أوائل القرن العشرين ، بدأت تتخذ طابعاً معارضا مضاداً للبورجوازية .

وفى هذا الصدد لم يكن من المتوقع أن يكون المجتمع الإشتراكي استمرارا للتطور الممتد من مجتمع الحرف إلى الرأسمالية التحررية ومن بعدها الإمبريالية ، بل كان يتوقع له أن يكون ، على عكس ذلك ، عودا إلى القيم التقليدية للنزعة الإنسانية الغربية ، ولكن على مستوى يتيح لهذه القيم أن تكتسب مضمونا حقيقيا ، وتضمن بذلك تحققها كاملا . وهذا يصدق بوجه خاص لأن هـــذه القيم الفردية كانت

فى مجتمع العصور الوسطى وعصر النهضة ، فضلا عن المثالية الألمانية فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، لا تزال مقيدة بقيم كيفية مشتركة بين الأفراد ، موروثة عن ثقافات سابقة لم يكن الإنتاج المخصص للسوق قد قضى عليها بعد ، على حين أنه مما عجل بتدهور القيم الفردية فى المجتمع الرأسمالى ، ازدياد اصطباغها بالصبغة الشيئية (Reification) ، واختفاء تلك القيم القديمة المشتركة بين الأفراد اختفاء يكاد يكون تاما .

وهكذا كان المنتظر من المجتمع الاشتراكى أن يعمل على استرداد تراث القيم فى النزعة الإنسانية الغربية ، وتحقيق مزيد من النمو فيه ، وذلك لأنه أولا سيخلص هذه القيم من طابعها الشكلى البحت إذ يقضى على كل استغلال وفوارق طبقية، وثانيا لأنه سيدمج هذه القيم ، ويربطها رباطا عضويا ، بمجتمع يتصف بأنه إنسانى بحق ، ولديه وعى كامل بتلك القيم المشتركة بين الأفراد ، التى ستتحرر على هذا النحو آخر الأمر من الأغلال الثقيلة التى فرضها الفقر والاستغلال فى عصور التاريخ السابقة على الاشتراكية .

فى هذا المنظور العام ، نجد أن من حقنا — فى هذا المقام — أن نضع صيغة بضع أفكار حول مفهوم الحرية . فمن المعقول تماما — على الأرجح — أن نتصور التاريخ على أنه تسلسل تدريجى للمجتمعات نحو المزيد من الحرية . ومع ذلك يبدو ، فى ضوء حالة الخلاف القائمة حول هذه المشكلة فى الوقت الراهن ، وفى ضوء المصطلحات الشائعة حاليا فى هذا المجال ، أن من المهم تأكيد وجود مضمونين ، يتميزان - رغم اختلافهما — بأنهما متكاملان ، وإن كان تكاملهما هذا جزئيا فقط . ولم يكن فى وسعنا أن نجد لهذين المضمونين لفظين فرنسيين(١) مطابقين . ومع ذلك فقد عبر

(*) لأن المقال كتب أصلا بالفرنسية .

[المترجم]

عنهما البعض ، خلال مؤتمر عقد فى دوبرفنيك دارت فيه مناقشة باللغتين الإنجليزية والألمـانية ، بلفظى « حرية لـ . . . liberty to » وحرية من . . . liberty from » (Freiheit uon)[1].

وعلى ذلك فلا بد لنا أن نكتفى هنا بالإشارة إلى هذين المفهومين بطريقة مبهمة إلى حد ما على أنهما « الحرية الجماعية « والحريات الفردية » ، على أن يكون مفهوما أن هذا المصطلح ليس إلا إجراء مؤقتاً ، وأن كل زيادة فى الحرية الجماعية أو الحرية لـ . . . ينبغى أن يكون لها فى الوقت ذاته طابع فردى ، مثلما أن كل زيادة أو نقص فى الحرية الفردية ، أو« الحرية من ...» لها بالمثل طابع جماعى[2]

فإذا ما لقيت هذه الفوارق الدقيقة فى المصطلح قبولا ، أمكننا أن نلاحظ أن الزيادة فى « الحرية الجماعية » هى سمة تميز التطور التاريخى الكامل للبشرية ،

---

(١) تركزت هـذه المناقشة ، فى مرحلة معينة ، على مثال محدد نرى من المفيد ذكره هاهنا : فقد عرف أحد المشتركين الحرية بأنها تحرر من القيود التشريعية ، أى بأنها « حرية من » ، وبذلك أثبت تعلقه بالفلسفة العقلانية لعصر التنوير . وقد استشهد ، للتدليل على رأيه ، بمثال هو أن جميع المواطنين أحرار أو غير أحرار فى دخول مكتبة عامة أو عدم دخولها . فأجبنا عندئذ بأن هناك حرية أخرى إلى جانب هذه الحرية التى هى حقيقية وقيمة بلا جدال ، وهى « الحرية لـ ... » ، أى حرية تشييد المكتبات العامة ، التى سيكون من المهم بالطبع أن يدخلها كل فرد بحرية . وكان لزاماً علينا عندئذ أن نرفض الاقتراح الذى أدلى به المتحدث ، وهو الاحتفاظ بلفظ (الحرية) لكى يستخدم فى الدلالة على حق دخول المكتبة العامة بوصفه (حرية من) ، واستخدام لفظ (القوة) للدلالة على حرية تشييد المكتبات . وهناك سبب عظيم الأهمية يدعونا إلى رفض هذا الاقتراح : ففى الاستخدام اللغوى المعتاد يدل لفظ (القوة) على القدرة على (تدمير) كل المكتبات ، بل على إيقاف كل تقدم للحرية ، فضلا عن القدرة على (تشييد) المكتبات .

(٢) لهذه الأسباب ذاتها يتبين لنا أن اصطلاحى (الحرية الإيجابية) و (الحرية السلبية) هما بدورهما غير صحيحين ، إذ أن لكل من هذه الحريات المتباينة وجها سلبياً (لأن تقدمها يعنى التغلب على قيود معينة ، ووجهاً إيجابياً لأن تقدمها يعنى إمكان عمل أشياء معينة لم تكن من قبل ممكنة) .

ولا تمنع ذلك بالطبع من حدوث بعض حالات الانقطاع ، أو حتى التراجع ، فى هذا التطور ، كما أن هذه الزيادة ذاتها هى التى تسمح لنا بالكلام عن تقدم فى التاريخ. وفضلا عن ذلك فإن الفهم المادى للتاريخ ، الذى تأيد الآن بمجموعة كاملة من الأبحاث النفسية لايتسع المقام هنا لذكرها ، يرتكز على الاعتقاد بأن من الممكن تعريف الإنسان من خلال الجهد الذى يبذله لاختراع أدوات فكرية أو مادية دائمة التجدد ، تتيح له أن يزداد سيطرة على بيئته الطبيعية والاجتماعية ، بحيث أن جميع البناءات النفسية الأخرى ، وضمنها قيم الإنسان ، ينبغى أن تخضع دائما لهذا الشرط .

أما الحرية الفردية ، أو « الحرية من ... » ، فتظل قيمة محددة تظهر أولا فى نقطة معينة من التاريخ ، ولا تمثل إلا مرحلة واحدة ، بل إنها لا تمثل فى الواقع إلا بناء واحدا من البناءات الممكنة فى التاريخ منظورا إليه على أنه تقدم فى الحرية الجماعية . وهى تظل فى واقع الأمر صفة مميزة لفترات خاصة قليلة فى تاريخ العالم الغربى ، فى اليونان القديمة ، وفى روما القديمة أيضاً إلى حد ما ، وقبل ذلك كله فى تطور المجتمع الغربى بعد ظهور مدنه فى العصور الوسطى حتى القرن العشرين . فهى إذن تشكل بالضبط مانطلق عليه اسم « النزعة الإنسانية الفردية » ، ونعنى بها تأكيد الاستقلال الذاتى للضمير الفردى داخل التقدم التاريخى منظورا إليه على أنه نمو للحرية الجماعية وللسيطرة على الطبيعة ، وإن كان هذا الاستقلال الذاتى بدوره معرضا لخطر بالغ ، كما ذكرنا من قبل ، هو أن يصبح فارغا من داخله نتيجة للأشكال التى يتخذها المجتمع الغربى حالياً بعد أن ضمن نموه من قبل .

والواقع أن نمو القيم الإنسانية الغربية كان ولا يزال مرتبطا ارتباطا وثيقاً بنمو الإنتاج المخصص للسوق — وهى حقيقة علمتنا إياها الماركسية . غير أن هذا الارتباط كانت له على الدوام طبيعة ديالكتيكية متناقضة ، لأن هذه القيم كانت ، على المستوى

الثقافى ، تبدو أشد توسعا وتحرراً عندما تكون السوق ذات طابع أكثر فردية ، عن طريق الإنتاج فى الصنائع الحرفية ، أو عن طريق الرأسمالية المتحررة . ولكن مظاهر هذه الأشكال الفردية للإنتاج المخصص للسوق كانت فى الوقت ذاته تتفق زمنيا مع تلك الفترات التى كان فيها هذا الإنتاج أقل نموا ، وكانت فيها القيم المرتبطة به عاجزة عن النمو إلى الحد الذى تستطيع فيه أن تفرض بناء على التنظيم الكامل للمجتمع . وفيما بعد ، أدى النمو الهائل للإنتاج المخصص للسوق، فى فترات الرأسمالية الإمبريالية والرأسمالية التنظيمية المعاصرة ، إلى الحيلولة بين معظم الناس وبين الاشتراك الإيجابى أو المسئول فى الحياة الاقتصادية ، إذ جعل المسئولية وقفاً على جماعة اجتماعية خاصة ومحدودة ، هى جماعة التكنوقراطيين ، بدلا من أن تكون صفة للفرد فى ذاته ، فكان من نتيجة ذلك أن أصبحت الفردية ، بل والقيم الإنسانية ذاتها ، مفرغة من كل مافى داخلها من مضامين .

على أن فلسفة ماركس وإنجلز وجميع المفكرين الماركسيين الذين اقتفوا أثرهما قد نمت، كما لاحظ الكثيرون من قبل ، داخل الإطار العام للنزعة الإنسانيةالغربية، سواء فى شكلها المسيحى أو العقلانى الإلحادى . فعلى الرغم من شدة انتقادهم للدين ، ولاسيما المسيحية واليهودية ، وعلى الرغم من قوة معارضتهم للمجتمع البورجوازى ، فإن فلسفتهم ظلت تنمو فى اتجاه النزعة الإنسانية الخالصة ، وظلت تؤكد من جديد قيم الحرية الفردية ، وحرية التعبير ، والإخاء والمساواة.ولكنهم اضطروا ، بوصفهم مفكرين دیالكتيكيين ، إلى الاعتراف بضرورة وجود فترات من الدكتاتورية ، بوصفها مراحل لامفر منها ، وإن تكن مراحل عابرة ، فى الطريق المؤدى إلى بلوغ هذه القيم بطريقةأصيلة كاملة . ويؤدى ذلك ، علىالمستوى الفلسفى ، إلى إثارةمشكلة الشر الكلاسيكية بأسرها من جديد ، ووظيفة الشر الإيجابية التقدمية فى التاريخ ، بوصفه الوسيلة الوحيدة فى متناول أيدينا لبلوغ الخير . ولنعد إلى جيته حين يقول إن

على الانسان أن يبيع روحه إلى الشيطان لكى يصل إلى الله ، غير أن الشيطان ليس إلها ، ومن هنا فإن الفلاسفة الاشتراكيين لم يقبلوا الدكتاتورية فى أى وقت ، حتى دكتاتورية الطبقة العاملة ، ولم يعترفوا أبدا بأن القيود التى تفرضها على الحرية والمساواة تمثل قيمة أساسية دائمة فى مذاهبهم الفلسفية .

ولكن ، على الرغم من أننا لانود الخوض فى التفاصيل ، فمن الواضح لجميع المفكرين النظريين ذوى العقلية الجادة أنه قد تكون فى الاتحاد السوفييتى ، ثم فى عدد كبير من البلاد التى اتخذت نظما اشتراكية فى الحكم ، جهاز بيروقراطى ضخم ، داخل مجتمع لم يسمح فيه لقيم النزعة الإنسانية الغربية ، أى الحرية — ولاسيما حرية التعبير — والمساواة ، سواء فى الميادين العقلية والاجتماعية والسياسية ، إلا بمجال محدود جداً ، ومازال مجالها هذا محدوداً حتى اليوم .

فالمظاهر التى تتسم بها الاستالينية ، والوضع الراهن فى الصين وفى بعض الديمقراطيات الشعبية الأخرى ، متعددة بما فيه الكفاية ، وهى تتعلق بحقائق أصبحت معروفة وشائعة إلى حد لانحتاج معه إلى التعليق عليها فى هذا المقام . ومع ذلك تظل هناك أمام الباحث النظرى مشكلة هى فى الواقع أهم المشكلات جميعاً : وأعنى بها تفسير هذه الظاهرة كلها ، ومعرفة الأسباب التى قد تعلل ، نظريا على الأقل ، كيف حدث هذا التباين الضخم فى مسائل أساسية من المذهب ، بين تنبؤات ماركس والماركسيين قبل عام ١٩١٧ ، وبين الوقائع الفعلية للمجتمعات الاشتراكية كما تطورت الآن بعد الثورة .

لا شك فى أن من بين العوامل التى تفسر هذه الحقيقة فى ذاتها ، أو تفسر على الأقل الأهمية التى أصبحت لها الآن ، عوامل ترتبط بالدورات الاقتصادية ، ومن ثم فهى لا تدعو إلى القلق كالعوامل البنائية ؛ إذ أن طبيعتها — بحكم

تعريفها — عابرة أو محلية . ونظراً إلى أن الطبقة العاملة فى العالم الغربى كانت مندمجة إلى حد بعيد فى النظام الرأسمالى بناء على السياسات الصريحة للنزعة الإصلاحية ، أو على السياسات الضمنية والمعارضة للدولية الاشتراكية الديمقراطية قبل عام ١٩١٤ ، فإن أول ثورة شيوعية لم تحدث ، كما توقع ماركس ، فى مجتمع متقدم اقتصاديا ، وإنما حدثت فى بلد متخلف كان لا يزال يواجه مشكلات ثورة الطبقة الوسطى ، كالإصلاح الزراعى والقضاء على الامتيازات الإقطاعية ، وإن كانت الطبقة الوسطى قد أصبحت فيه بالفعل أشد رجعية من أن تتمكن من حل هذه المشكلات . وفضلا عن ذلك فقد كانت حرب ١٩١٤ — ١٩١٨ ، وكذلك حنين الفلاحين الروسيين الشديد إلى السلام ، من العوامل التى ساعدت على نجاح هذه الثورة .

وكانت لهذه الحقيقة نتائج متعددة ، بعضها ذو طابع مؤقت ، وبعضها الآخر ذو طابع دائم . ومن هذه النتائج :

(ا) كان بناء روسيا بعد ١٩١٧ متخلفاً ، وزراعياً فى أساسه ، وإن كان هذا البناء قد تم تجاوزه فى الوقت الراهن بفضل التصنيع السريع للاتحاد السوفييتى خلال الأعوام الخمسة والأربعين الماضية .

(ب) ترتب على هذا البناء المتخلف أن ضعف الاتحاد السوفييتى عسكريا بالقياس إلى العالم الرأسمالى المحيط به ، فأصبح له بعد ذلك مركز أشبه بالقلعة المحاصرة ، وهو مركز لا يساعد على نمو القيم الإنسانية بوجه عام ، والحريات الفردية بوجه خاص .[1] وفى هذه الحالة بدورها نجد أن مركز الاتحاد السوفييتى

---

(١) حسبنا ، لكى نقدر أهمية هذا الموقف العسكرى فى الحياة السياسية للاتحاد =

بوصفه قلعة محاصرة ، قد تغير اليوم ، بحيث أن النتائج الثقافية والسياسية لهذا المركز أصبح مقدرا لها أن تختفي سريعاً .

(ح) ومع ذلك يبدو أن عدم وجود تراث ديمقراطي ذي نزعة إنسانية في روسيا القيصرية قد أدى إلى قيام ظروف واقعة دائمة ، إذ كان من الممكن أن يؤثر وجود هذا التراث على نحو حاسم في السنوات الأولى لقيام المجتمع الاشتراكي الأول ، أو في تطوره اللاحق .

ومن المؤكد أنه لو كانت الثورة الاشتراكية قد حدثت في بلد أكثر تقدما ، كما تنبأ ماركس ، لما ظهر تأثير واحدة من هذه النتائج الثلاث ، أعني البناء الاجتماعي المتخلف في ظل اقتصاد زراعي في أساسه ، والضعف العسكري ، وعدم وجود تراث ديمقراطي . وهذه الملاحظة قد تقدم بالفعل تعليلا جزئيا للفرق بين نظرة ماركس إلى المجتمع الاشتراكي المقبل ، وبين الواقع الفعلي لهذا المجتمع في السنوات العشر الأولى بعد قيامه .

وبغض النظر تماما عن هذه العوامل المتعلقة بالظروف التي أسهمت دون شك في دعم الطابع الدكتاتوري للمجتمعات الاشتراكية ، وحالت بالتالي بين أخذ هذه المجتمعات بقيم النزعة الإنسانية والتحررية ، فإنه يظل من الصحيح مع

= السوفييتي ، أن نذكر تلك الارتباطات الواضحة التي تكشف عنها أية دراسة في علم الاجتماع ، مهما كانت سطحيتها ، بين :

(أ) هزيمة الثورة واستقرار الرأسمالية في ألمانيا بعد عام ١٩٢٣ والقضاء على التروتسكيين في الاتحاد السوفييتي في الأعوام ١٩٢٥ — ١٩٢٧ .

(ب) الانشقاق بين شيانج كاي شيك والشيوعيين الصينيين واستقرار الكومنتانج في الصين بعد تطهيره من العناصر غير المرغوب فيها عام ١٩٢٧ ، والقضاء على اليمينيين المنحرفين في الاتحاد السوفيتي في ١٩٢٨ — ١٩٢٩ .

(ج) إعادة توازن القوة بفضل تقدم الأسلحة النووية والتخلص من آثار الاستالينية .

ذلك أن هناك عاملا آخر ، متعلقاً بالبناء نفسه ، ربما كان قد أسهم فى تحقيق هذه النتائج ذاتها . وفى رأينا نحن أنه قد أسهم فى ذلك بالفعل ، وعلى ذلك فإن هذا العامل يثير أمام المفكرين الاشتراكيين مشكلات أخطر بكثير ، وذلك بقدر ما يمكن أن يكون له من طابع دائم يهدد بالتالى بأن يتكرر فى كل مجتمع له بناء مماثل .

والواقع أن التفكير الماركسى ذاته هو الذى نبه بوضوح لأول مرة إلى وجود علاقة تاريخية بين وجود الإنتاج المخصص للسوق ، وبين القيم الفردية المتحررة للنزعة الإنسانية البورجوازية ، أو الخاصة بالطبقة الوسطى ، بل إن هذا التفكير هو الذى نبه إلى ما ينفرد به هذا البناء التاريخى الخاص من اتفاق بين تقدم سيطرة الإنسان على الطبيعة والمجتمع ، أى « الحرية لـ . . . » التى تميز التاريخ بأسره ، من جهة ، وبين التقدم الملحوظ للحريات الفردية والنزعة الإنسانية الفردية ، أى « الحرية من . . . » ، من جهة أخرى .

وعلى ذلك فقد كان من الطبيعى ، ومما يمكن التنبؤ به — وإن لم يكن ماركس وإنجلز أو أى واحد من المفكرين الماركسيين اللاحقين قد فكروا فى ذلك — أن يؤدى القضاء على الإنتاج المخصص للسوق ، وإحلال التخطيط المركزى محله فى المجتمعات الاشتراكية ، إلى تغيير اتجاه هذا التطور فى سياق واحد معين ، وذلك بتشجيع الاتجاه إلى إدماج الأفراد بقوة فى جماعتهم ، مع قبولهم للمعايير والآراء التى تعترف بها هذه الجماعة وتقرها .

وهذا هو ما حدث بالفعل ، وبدرجة متطرفة يمكن تعليلها بالقول إن هذا الاتجاه البنائى قد ازداد قوة نتيجة لتأثير العوامل الثلاثة المذكورة من قبل ، والمتعلقة بالظروف المحيطة بالثورة .

ونود الآن ، فى ختام هذه الدراسة ، أن نشير إلى أهمية التجربة اليوغوسلافية ، من الناحية النظرية والمذهبية ، بالنسبة إلى هذه الاعتبارات ، حتى على الرغم من كونها تجربة لم تطبق إلا فى بلد صغير نسبيا . فقد عملت يوغوسلافيا ، رغبة منها فى التخلص من المركزية البيروقراطية أو الاستالينية ، على أن تضيف إلى الفكر الاشتراكى تلك الحقيقة التى اكتشفتها ، وهى أن تأميم وسائل الإنتاج لا يستتبع بالضرورة ، كما اعتقد ماركس والماركسيون اللاحقون ، التخطيط المركزى الكامل ، والقضاء على السوق .

وهكذا فإن العمل الأكبر الذى أنجزته الاشتراكية الديمقراطية اليوغوسلافية ، وهو الإدارة الذاتية بواسطة العمال ، يشكل من الناحية النظرية وسيلة لضمان ديمقراطية فعالة ، كما أنه يضمن قدرا كبيرا من صبغ ملكية وسائل الإنتاج بالصبغة الاشتراكية ، مما يتيح القضاء على استغلال الإنسان للإنسان ، أو القضاء — على أية حال — على قدر كبير من مظاهر التشيؤ ، وفى الوقت ذاته تضمن هذه التجربة استمرار وجود إنتاج مخصص للسوق ، يمكن أن يكون أساسا لنمو حقيقى أصيل « للحرية من . . . » ، وللقيم الإنسانية فى الحرية بوجه عام ، وحرية التعبير بوجه خاص ، والكرامة الفردية .

وهكذا فإن قيام المرء بتحليل المجتمعات الرأسمالية للعالم الغربى والمجتمعات ذات الطابع الاشتراكى ، يؤدى به إلى تكوين فكرة مركزية : هى فكرة الادارة الذاتية بواسطة العمال ، وهى فكرة تبدو فى نظرنا ، الأساس الوحيد الممكن لبرنامج اشتراكى يحق فى العالم المعاصر . ولا جدال فى أن طابع هذه الإدارة الذاتية . والطريق الذى ينبغى سلوكه من أجل بلوغها سيختلف فى حالة ابتداء المرء من مجتمع رأسمالى توجد فيه ديمقراطية شكلية ، عنه فى حالة نظام دكتاتورى كنظام إسبانيا ، عنه فى حالة مجتمع اشتراكى يأخذ بالتخطيط

المركزى ، أو مجتمع فى بلد نام . ولا جدال أيضاً فى أن بقاء السوق، حتى لو اقترن بالقضاء على الملكية الفردية لوسائل الإنتاج ، قد يؤدى إلى ظهور صعوبات ضخمة لا يمكن حلها إلا بعد القيام بدراسات تجريبية ونظرية هامة .

غير أن هذه المشكلات تتجاوز نطاق الدراسة الحالية ، التى كان هدفها هو الإشارة إلى الارتباط بين فكرة الإدارة الذاتية بواسطة العمال والاحتفاظ بالسوق ، وبين استمرار نمو ثقافة ذات نزعة إنسانية فى إطار الصراع من أجل مستقبل اشتراكى هو وحده الكفيل بضمان مستقبل الإنسان والمدنية .

باروسلاف پروفـيـك

بين منطقة المراعي (الاستبس) في عهد الرعاة الرحل الأوائل وبين الصين في الفترة بين القرنين التاسع والسابع ق.م

ترجمة : محمد مرسي أبو الليل

أعتقد أن قيام الترابط والعلاقات المتبادلة بين المناطق الثقافية المختلفة موضوع يبرز فى تاريخ العالم فى هذه الأيام بشـــكل ملح إلحاحاً متجدداً . وإزاء الاتجاهات التى تضع المشاكل العنصرية والقومية والثقافية فى أوضاع يناقض بعضها بعضا مناقضة حادة ، والتى لا تؤكد إلا الاتجاهات المتعارضة وما بينها من تناقض ، من الضرورى أن نؤكد الاتصال والتجانس الأساسيين فى تطور الجنس البشرى ، وأن ندرك ما فى العالم من وحدة ، على الرغم من كل مافيه من تعقيد وتباين ، إذ ليس هناك مجموعة بشرية تستطيع أن تعيش فى عزلة . وكلما ارتقت ثقافة الجماعة ، زادت علاقاتها بالثقافات الأخرى ، فى الخصوبة وتعدد الأنواع .

ونريد فى هذا البحث أن نعرض الارتباط التاريخى المباشر بين العالم الثقافى فى أوروبا ، والعالم الثقافى فى آسيا الشرقية ، وأن نجلو هذا الارتباط بمثال نعتقد أنه لم يبحث حتى الآن بالاهتمام الكافى .

كانت منطقة المراعى ، التى تربط عالمين عظيمين من الحضارة فى الأنحاء الشرقية والغربيةمن قارة أوراسيا، لأنها مجموعة من البحار الداخلية المترابطة،ذات أهمية خاصة على الدوام فى هذا الترابط المتبادل(*) . على أن هذه المنطقة لم يكن لها دور بارز فى

(*) تفصيل المستندات لهذا البحث فى النسخة التشيكية التى ستظهر فى :
Cesk, Casopis Historicky
انظر أيضا التعليق على كتاب ك . جتمار (K.Jettmar)
«Die Fruhen Steppenvolker»
بادن بادن سنة ١٩٦٤ ، والذى ينتظر صدوره فى مجلة الآداب الشرقية
Orientalistische Literaturzeitung.
وهنا اقتبس المراجع الأهم .

عهود السلام ، ذلك لأن تبادل السلع المختلفة والقيم الثقافية ، ظل يجرى بطريقة آلية وسلمية تماما ، فإن اهتمام الناس فى فترات القلقلة والاضطراب كان يتجه بوجه خاص إلى هذه المنطقة ، حيث تظهر الاضطرابات أولا فى طرف من أوراسيا ثم تنشب فى الطرف الآخر.. والشاهد أن مراكز التجمع لمثل هذه الحركات تكون فى العادة بجهة الشرق قريبة من الحدود الصينية إلى حد كبير ، فى حين أن الطرف الغربى عانى أكثر كثيراً من الهجمات والغارات العديدة التى أحدثت تغييراً المرة بعد المرة فى الصفات العنصرية والثقافية لهذه المنطقة .

وعلى الرغم من هذا ، فإنى لا أتفق كل الاتفاق مع البروفسير لاتيمور — (O. Lattimore) أكبر مرجع فى شئون منطقة المراعى ، فى رأيه الذى يلخصه فى قوله : « الواقع أنه من المدهش أن الغزوات لم تترك إلا أثراً قليلا فى المراحل الإنشائية من الحياة القديمة فى تاريخ الصين — وهو أقل مما فى أى حضارة عظيمة أخرى ... وإذا قارنا بين الصين وكل من الهند والشرق الأوسط ، لا نجد دليلا على أنه فى الأيام الأولى من تاريخ الصين تدفقت على الصين أعداد ضخمة من السكان الجدد ، أو كان هناك نظام سياسى فرض الغزاة عليه أنفسهم باعتبارهم طبقة حاكمة ... »[1] .

والبروفسير لاتيمور يعكس فى كلامه النظريات المتطرفة السابقة عن تأثير المجموعات البشرية المختلفة فى نهضة الأمة الصينية وفى حضارتها . وسبق لى أن رفضت هذه النظريات رفضاً باتاً[2] . ولكنه من الخطأ أن نذهب إلى الجانب

---

(١) أ . لاتيمور (O.Lattimore) فى مقاله « الصين تتطلع إلى الخارج » :
« From China Looking Outward » فى مجلة الشرق الجديد لسنة
(New orient) ١٩٦٥ رقم ١ ص ٢٠ وما يليها

(٢) ج . بروفسيك J.Provesk_ «Eine Neve Gesamtdarstellung» «Der Geschichte Chinas.» _(W.Eberhard:Chinas Geschichte_ Bern,1948)
مجلة الآداب الشرقية (المذكورة فى هامش سابق)
رقم ٤٨ سنة ١٩٥٣ ص ٣٨٩ _ ٤٠٦ =

المضاد فى التطرف . وإنى أقصد بمقالى هذا أن أبين أن العواصف التى ثارت فى منطقة المراعى ، فى أقدم العصور التاريخية ، كان لها أصداؤها التى ترددت فى الشرق والغرب على السواء .

وفى هذا المقال سأبحث العملية المضطربة التى تطورت فى منطقة المراعى بين القرنين التاسع والسابع ق . م .[1] وهذا الاضطراب هو الذى يتجلى فى الغرب فى الانفجار السكانى بين السمريين[F] (Cimmerians) ومن جاء بعدهم من السكوذيين (Scythians) وهجرتهم إلى جنوب الروسيا وتوغلهم فى أنحاء مختلفة من غرب آسيا كما يتجلى هذا الاضطراب فى الصين ، فى الغزوات والهجرات التى قامت بها قبائل مختلفة مثل هسين يون (Hsien-Yun) وبى جونج (Pei Jung) وتى (Ti) فى زمن يقرب من هذا التاريخ . ولم يكن اتساع هذه الغزوات فى الأراضى الصينية أقل من غزوات السمريين والسكوذيين فى الجانب الغربى . ففى الصين أثرت هذه الغارات والحركات الهمجية فى مقاطعات كاملة ، وهى شن هسى ، وشان هسى ، وهو پى ، كما أثرت فى القسم الأكبر من مقاطعتى شانتونج وهونان . ومعنى ذلك أن تأثيرها شمل بالتقريب جميع المساحة الثقافية القديمة للصين . فى حوض هوانج هو .

= أيضاً (النظريات الحديثة لإيبرهارد ، عن أصول الحضارة الصينية الأولى) (بالفرنسية) فى مجلة Archiv Orientalni أو (Aror) رقم ٢١ سنة ١٩٥٣ ص ٥٣ — ٩٢

(f) حوالى آخر القرن الثامن ق.م ، كان السمريون يشغلون منطقة القوقاز وشرقى الأناضول. أما استعمال لفظ سكوذيين فى ترجمة Scythians فذلك لأن الأصل الكلمة اليونانية Skythes

(١) بعض البحوث تؤرخ هذا العصر المضطرب بزمن أبعد من ذلك فى القدم ومن ذلك : K. Jettmar فى كتابه Die Frûhensteppenvölker (بادن بادن سنة ١٩٦٤) ص ٢١٨ وما يليها ، يربط بين هجرات الشعوب البحرية التى وصلت إلى شواطئ البحر المتوسط بين ١٢٥٠ ، ١١٠٠ ق . م .وبين ظهور الخيالة من الرعاة : وفى رأيى ليس =

وقد احتاجت الصين إلى أكثر من ثلاثة قرون للتغلب على آثار هذه الغزوات .

على أن وجود ارتباط بين الأعمال التي تجرى في وقت واحد تقريبا في كل من جانبي القارة الأوراسية فكرة ليست جديدة بحال ، وتظهر هذه الفكرة في شكل بدائي بين الباحثين الذين حاولوا تفسير قصة هيرودوت عن السكوذيين ، وأن يروا في الأرعاسبيين (Arimaspians) الذين ذكرهم جماعات الهسين يون والهون[1] . وإذا أخذنا بالأسطورة التي أخرجها أرستياس البروكونيسي في ملحمته أرعاسبيا (Arimraspeia) ، والتي نقلها عنه هيرودوت ، نستطيع أن نقول إن الأرعاسبيين هم الذين أثاروا التحرك الجماعي لشعوب منطقة المراعي (الاستبس) ، الذين نجم عنه غارات السمريين والسكوذيين في الغرب[2] .

وقد عرض العالم النمساوي هيني جلدرن (Heine Geldern) فكرة تعارض هذه الفكرة وذلك بنظرية افتراضية تقول بهجرة قبائل تراقية وجرمانية ، من منطقة البحر الأسود وشمال القوقاز ، في الاتجاه الشرقي . وهو يرى أن هذه الهجرة

= هذا الربط صحيحاً. وإنى أتفق مع س. أ . رودنكو في مقاله: Kultura neseleniya « Centralnovo Altayav Skyfskoe vremia مجلة M. L. » سنة ١٩٦٠ ص ٩٦ ، وفي عدد من الدراسات الأخرى . وهو يرى أن هذا الانتقال كان تدريجياً ، وأنه لم يحدث تغيير جذري في تشجيع تنمية قطعان كبيرة من الخيل ، وفي بعض الجهات ، قطعان من الماشية والأغنام في جنوب سيبيريا وفي شرق منطقة المراعي وغربها ، بعد القرنين التاسع والثامن ق . م .

(١) راجع مثلا الكتاب المشهور تأليف إليس . ه . منس Ellis H. Minns الذي صدر سنة ١٩١٣ وهو « السكوذيون والإغريق : Scythians and Greeks .

(٢) هيرودوت — الجزء الرابع ، فصل ١٣ — في ترجمة ه . كاري سنة ١٩٠٨ لندن ص ٢٤٢ — Herodotus. by H. Cary .

أزعجت السكان — الزراعيين الآمنين فى مناطق المراعى ، وعبأتهم للدفاع عن أنفسهم . وهو يعتقد أن هذا دفعهم إلى اتخاذ حياة التنقل . وتوجد آثار لهذه الهجرة فى مجموعات معينة من السكان الذين يتكلمون لغة هندية أوروبية من النوع الغربى ؛ وذلك فى شمال غربى الصين (الطوخاريون — Tokharians) وكذلك فى حضارة دونج — سون (Dong-Son) فى الصين الهندية[1] بما لها من معالم فذة تتصل بركوب الخيل . وقد تبنى هذه الفكرة ج . هالون ، وكان قد وضع فى سنة ١٩٢٢ نظرية بشأن هجرة جماعات تشوان جونج (Chuan Jung) وتى (Ti) من المقاطعة الحالية شن هسى نحو الشرق تحت ضغط المهاجرين من الشعوب الهندية الأوروبية[2] . ويحاول ج . هالون ، فى أحدث بحث له خصصه لهذه المشكلة[3] ، أن يربط بين اسم يويه — تشيه وبين السكوذيين [Yueh-Chih — وهو الاسم الذى أطلقه الصينيون على شعب يتبع فى وضوح مجموعة الشعوب الهندية الأوروبية ، ولعله الطوخاريون الذين استقروا فى الجزء الشمالى الغربى من المقاطعةالصينية الحالية كانسو] ، وكذلك بين اسم هسين يون والسمريين . وقد رفض الباحثون عامة هاتين العلاقتين[4] ، لأنهما لا تقومان على أساس متين . ولكن ما هو أدعى إلى

---

(١) ك — جتمار ســـنة ١٩٦٤ ص ٢٢٣ وحضارة دونج سون ترجع إلى عصر البرونز ومركزها منطقة فتنام فى الصين الهندية وكانت هناك صلة بينها وبين حضارتى الصين واندونيسيا .

(٢) ج . هالون فى مقاله « Die Hunnen der vorchristlichen Zeit » مجلة OLZ. سنة ١٩٢٢ ص ٤٣٣ — ٤٣٨

(٣) ج . هالون : مقالة « Zur Ue-tsi Frage » فى مجلة Zeitschrift d. Deutsch. Morg. Cesell. Bd. 91 NF Bd I6, Leipzig. 1937 — ص ٢٤٣ — ٢١٨ .

(٤) ج . هارماتا (J. Harmatta) : « Le Probléme Cimmèrien » المسألة السميرية : فى المجموعة الثالثة Archaeologiai Ertesitö ، الأجزاء من السابع إلى التاسع . بودابست سنة ١٩٤٨ ص ٧٩ — ١٣٢ وهو يقول فى ص ٩٧ . « من جهة أخرى ، لا تحتمل النقد نظرية أ . هيرمان ، ولا نظرية ج هالون » .

الأسف أن أحداً لم يوجه اهتماما إلى قوله بأن الصين فى القرنين السابع والسادس ق . م ، قد تأثرت بتيار متصل من الهجرات التى تحركت من الغرب إلى الشرق . ولم يتوصل إلى هذه النتيجة نفسها إلا الباحث منج ون تونج (Meng Wen Tung). ومن الواضح أنه توصل إليها مستقلا عن ج . هالون[1] . ولا شك أن المسألة كلها تحتاج إلى بحث جديد ، كما تحتاج بوجه خاص إلى أن توضع فى سياق تاريخى جديد .

ونستطيع أن نلمح تغييراً فجائياً ، فى التاريخ القديم لمنطقة المراعى (الاستبس) فى زمن يقرب من أوائل القرن التاسع ق.م[2] . ويبدو أن تلك المنطقة بقيت حتى ذلك العصر بوجه عام ، منطقة يسودها السلام . وهناك ارتقت ثقافات زراعية مختلفة ، عما يميزها من الفخار المنقوش ، كما جرى هناك تبادل فى السلع الثقافية . وكان أول دليل على ذلك التبادل ظهور الفخار المنقوش فى مساحة عريضة ، تمتد من مراعى جنوب الروسيا إلى الصين عبر وسط آسيا[3] والدليل الآخر على ذلك الامتزاج ، أن المنطقة انتشر فيها ، فى ذلك الوقت ، عناصر من ثقافة هالستات (Hallstat)[*] .

---

(١) فى مقال عنوانه : « بحث فى توغل جماعات تى الحمراء والبيضاء نحو الشرق » فى المجلة الصينية : Ch'ih Titung Ch'in K'ao. — يوكنج (yu-Kung) الجزء الثامن سنة ١٩٣٧ ، الأعداد ١ إلى ٣ ص ٦٧ — ٦٨ (باللغة الصينية) .

(٢) يقبل ك . جتمار .K. Jettmar ، الرأى الذى يقول بأن منطقة المراعى (الاستبس) كانت منطقة هدوء وسلام نسبياً ، قبل قيام مرحلة التنقل (فى كتابه سنة ١٩٦٤ ص ٢١٥) ويقول بهذا أيضاً عدد من الباحثين السوفييت .

(٣) يشرح جيرنت J. Gernet فى أحدث كتبه — الصين القديمة La Chine - Ancienne, Paris سنة ١٩٦٤ ص ٢٩ — ٣٠ ، إلى علاقات سابقة التاريخ بين الأقاليم التى تحيط بمنطقة الاستبس . ومع ذلك يجب علينا أن نذكر أنه لم يكن من الممكن حتى الآن أن نثبت أى علاقة عنصرية بين أقاليم الفخار المنقوش على حدة بالنسبة إلى هذا الطراز الخاص من النقش .

(*) هالستات : قرية فى النمسا ، عرف فيها أول آثار لعصر الحديد فى أوروبا . ولهذا فإن هذه الثقافة تمثل العهد القديم من عصر الحديد فى أوروبا .

(المترجم)

ويتبين من أحدث الآثار التى عثروا عليها فى شمال الصين ، أن الزراعة انتشرت ، فى نهاية العصر الحجرى الحديث إلى الأراضى التى تقع عند انحناء النهر الأصفر . وهناك عثر على شواطئ النهر ، على رواسب يتبين منها الارتباط الوثيق بين تلك الرواسب وبين ثقافات يانج — شاو فى الصين (yang -shao) ، وربما كذلك بينها وبين ثقافات كانسو (Kan -su) بوجه خاص . ومن الواضح أن الزراعة والمؤثرات الصينية ، كان لها عمل ، لا يقتصر على الأجزاء الشرقية من منغوليا الداخلية فى جيهول (Jehol) وشهار (Chahar)(*) . وهى مواقع عثروا فيها على آثار عديدة لقرى زراعية ، بل وصلت هذه المؤثرات إلى الغرب فى المنطقة الحالية التى تعرف باسم سوي — يوان (Sui-yuan) . ومن الغريب أيضاً العدد الكبير من الآثار التى عثروا عليها ، مما يرجع إلى القسم الأخير من العصر الحجرى الحديث فى هذه المنطقة ، وذلك بالمقارنة إلى العدد القليل نسبياً من الآثار التى ترجع إلى أوائل العصر التالى وهو عصر البرونز . ومن الواضح أننا نواجه هنا عصرين مختلفين ، يتميزان ، كما يبدو ، باختلاف فى كثافة السكان[1] .

ومن المدهش بوجه خاص ، وجود تأثير ثقافى صينى لا شك فيه . وهناك أدلة على أن هذا التأثير الثقافى وصل فى ذلك الوقت إلى أماكن بعيدة مثل مينوسنسك ، التى تقع على أعلى نهر ينيسى ، فى الثقافة التى يطلق عليها اسم « كاراسوك » (Karasuk[2]) .

(*) جيهول وشهار مقاطعتان قديمتان فى الشمال الشرقى من الصين أما سيوى يوان فتقع فى غربى شهار فى وسط منغوليا الداخلية وفى شمال هضبة أوردوس .

(المترجم)

(١) قد عثروا منذ سنة ١٩٥٧ فى منغوليا الداخلية ، وهى ذات استقلال داخلى على تقرير قصير أعدته مجموعة ثقافية من ذلك القطر ، بشأن الآثار التى عثروا عليها فى بعض الرواسب الثقافية وأماكن دفن الموتى . وقد نشر التقرير فى مجلة اسمها ون — وو (Wen-Wu) سنة ١٩٦١ بالعدد ٩ ص ٥ — ٧ (باللغة الصينية) .

(٢) كاراسوك قرية تقع إلى الجنوب الشرقى من مدينة امسك فى سيبيريا الوسطى .

(المترجم) .

وقد عثروا هناك على أدوات من البرونز، مثل أنواع مختلفة من السكاكين والخناجر والفئوس وغيرها . . وهذه الأدوات تشبه المنتجات الصينية فى عهد أسرتى شانج (Shang) وتشو (Chou)[1] . وفى هذا العصر يمكن للمرء أن يتبين زيادة كبيرة فى عدد السكان فى تلك المناطق[2] . وكانت هناك بين السكان سلالة منغولية بارزة[3] . ولهذا فإنه من الجائز حقاً أن هذين الأمرين يعكسان هجرة بعض الجماعات التى لها صلة أنثروبولوجية وثيقة بسكان الحدود الشمالية لبلاد الصين . وقد جلبت هذه الهجرات معها عناصر من الثقافة الصينية(٤) والسكان فى هذه المناطق تغلب عليهم حرفتا تربية الأغنام والزراعة . كما أن نظام حياتهم يذكرنا بجماعات

---

(١) أسرة شانج ترجع الى ١٥٢٨ ـ ١٠٢٧ ق . م وأسرة تشو الى ١٠٢٨ ـ ٢٥٦ ق . م . (المترجم)

(١) ب كارلجرن B. Karlgren : « بعض الأسلحة والأدوات الأخرى من أسرة ين Yin » مجلة BMFEA. ستكهلم سنة ١٩٤٥ ص ١٠١ ـ ١٤٤ ـ وكذلك تشنج تيكون (Chêng Te-k'un) : الآثار القديمة فى الصين » الجزء الثالث : تشو الصين ـ كمبردج سنة ١٩٦٣ ص ١٣٨ وما يليها «Chou China»

(٢) الزيادة الفجائية فى عدد السكان فى حوض مينوسنسك ، يؤكدها س . ف . كيسليف S. V. Kiselev فى كتابه : «Drevnaya istoria yushnoi Siberi» الطبعة الثانيه ـ موسكو سنه ١٩٥١

(٣) ج . ف . دبك G. F. Debec عالم الأنثروبولوجيا القديمة ، فى كتابه « الأنثروبولوجيا القديمة ـ Paleoantropologia, SSSR. المجموعة الجديدة الجزء الرابع ـ موسكو Trudy inst. etnografi ولينغراد سنه ١٩٤٨ ص ٨١ ـ ٨٣ وقد اكتشف بين سكان الكاراسوك سلالات صينية خالصة . وعلى هذا الأساس وضع س . ف . كيسليف (ص ١١٤ وما يليها) نظرية هجرة بعض القبائل من الحدود الصينية الى هذه المنطقة . وفى العهد الحديث عارض V.P. Aleksev ف . ب . الكسيف الرأى الذى تقدم به دبك مبيناً أن سكان كاراسوك مختلطون إلى أبعد حد ، وأن السلالة السائدة هناك هى باميرية فرغانية . ويغلب على الظن أنها وثيقة الصلة بالسكان الحاليين فى تاجيكيستان وأوزبيكبستان .

(٤) دبك (المرجع المذكور) ص ٨١ ، س . ف . كيسليف (المرجع المذكور) ص ١٤٥ وما يليها . وكذلك كيسليف Mongolia v drevnosti Izvestia Ahademii Nauk, SIF. الجزء الرابع ص ٢٥٥ ـ ٣٧٢ وخاصه ص ٣٦٠ =

التشيانج (Ch,iang) وهى الجماعات التى كان ملوك شانج (حوالى ١٥٢٣ إلى ١٠٢٧ ق . م) يتعقبونهم للقضاء عليهم . أما تأثير الصين على هذه المنطقة فلا يمكن أن يكون أحدث عهداً من ٩٠٠ ق . م[١] .

وتؤدى بنا هذه الحقائق كلها إلى استنتاج أن منطقة المراعى فى شمال الصين ، منذ ذلك العهد حتى القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد كانت منطقة هدوء وسلام إلى حد كبير ، بحيث تستطيع القبائل التى لا تحمل إلا الضئيل من الأسلحة — من رعاة الأغنام ، ومن المزارعين البدائيين — التنقل بسهولة نسبية . ومما يوضح هذا الوضع توضيحاً جيداً ، ما تبين للباحثين من ندرة وجود الأسلحة مع الموتى فى مدافن ثقافة كاراسوك[٢] .

وفى العصور التالية حدث تغيير جذرى فى وضع أولئك السكان ، فى منطقة جبال الطاى ، حيث تعرف ثقافتهم باسم الثقافة المايميرية (Maiemiric) ، وذلك نسبة إلى الآثار التى وجدت فى المراعى المايميرية قرب منابع نهر ناريم (Narym) وأسفل السلونخنى بلك (Solonechnii Belek) (٣) . وهناك أيضاً ثقافة تاجار (Tagar)

= وكذلك م . ب . جريازنوف: Istoria drevnich plemen verchnei Obi po raskopkam bliz. Bolshaya Rechka, Izd. Ak. Nauk.

مجله M.L لسنة ١٩٦٥ — ص ٣٦ وما يليها .

وكذلك Chéng-Tékun (المرجع المذكور) ص ١٤٠ . ويقول فعلا باستقرار جديد لفرسان شانج فى الشمال . ولا شك أن هذا القول فيه بعض المبالغة .

(١) هذا الاستنتاج توصل إليه ب . كارلجرن B.karlgren ، « بعض الأسلحة » ص ١٤٣ هامش رقم ١ عن أساس المقارنة النوعية للأدوات المختلفة .

(٢) م . ب . جريازنوف (المرجع المذكور سابقاً) ص ٨٤ .

(٣) كيسليف ص ٢٨٨ وما يليها ، وخاصة ص ٢٩١ . ومن المعالم الخاصة للثقافة المايميرية مدافن بها خيول وقطع من أشكال معينة ، وقطع من المرايا وغيرها . وهناك بعض العناصر التى تربط بينها وبين ثقافة تاجار ، ولكن الصفة المميزة لها أنها حتى هذا الزمن تخلو من آثار الحديد .

فى منطقة مينوسنسك (Minusinsk) ، ونسبة إلى جزيرة مجاورة لمينوسنسك .
ومن معالم العصر الجديد التى تثير أعظم الاهتمام ، مدافن الموتى التى تضم الخيل ، وهذه المدافن من مميزات الثقافة الماعيرية . لقد أصبح الحصان فى ذلك الوقت صديق الإنسان الذى لا يفارقه مطلقاً ، والذى لا يستطيع الإنسان أن ينفصل عنه حتى بعد الموت . ومن الواضح أن العلاقة بين الإنسان والحصان لم تكن مجرد علاقة بين رعاة الخيل ومصدر الحياة الذى يعتمدون عليه ، ولكنها كانت رابطة أكثر متانة من ذلك — كانت قبل كل شيء صلة بين الفارس ورفيقه المخلص ، وهو رفيق، كثيراً ما كان السبب فى إنقاذ حياة سيده . وقد كانت هذه العلاقة رمزاً مميزاً للعصر الجديد ، إذ أصبح الحصان فيه عاملا هاماً فى جميع مراحل الحياة(1) .

وأما فى المجال الاقتصادى ، فقد كان الانتقال الجماعى إلى تربية الخيل بالإضافة إلى تربية الأغنام ، العامل الذى مكن الإنسان من الفصل بين فرعى الاقتصاد اللذين كان الإنسان يمارسهما فى عصر سابق (مثال ذلك فى المنطقة الواسعة فى ثقافة أندرونوفو Andronovo) . (*) وهذان الفرعان هما الزراعة بالفأس ورعى الحيوان . وقد كانت الخيل والأغنام الحيوانات الوحيدة التى تستطيع العثور على الغذاء تحت الثلج المتراكم على سطح الأرض . ولهذا كان من الممكن لقطعان الخيل والأغنام أن تتكاثر وتحصل على غذائها بنفسها فى منطقة المراعى بدرجة لم يسبق لها مثيل (2) . ولهذا أمكن لرعاة الخيل والأغنام أن يتحرروا من الاستقرار الدائم

---

(1) كيسليف (المرجع المذكور) ص ٢٥٧ . « أصبح الحصان فى ذلك الوقت أهم عامل فى الاقتصاد . والعصر التاجارى هو أول عصر استعمل الإنسان فيه فى شمال آسيا سرجاً للحصان من أجل الركوب .

(*) انظر الهامش فى آخر المقال . (المترجم)

(2) هذه فكرة رودنكو (Rudenko) . أنظر الهامش رقم ٣ ، وكذلك كتابة Gornoaltaiskie nachodki i Skifi مجلة M.L سنة ١٩٥٢ ص ٢١ وخاصة ص ٢٤

قرب الحقول الزراعية ، وأن يتحولوا إلى حياة التنقل والارتحال ، أو ما هو أقرب إلى هذه الحياة . ومع ذلك فقد احتفظ جميع الرعاة ببعض العناصر الزراعية ، وظلت حياة التنقل الخالصة أمراً استثنائياً [1] ، وإن البحث عن مراع جديدة وموارد للمياه من أجل الزيادة فى عدد قطعان الخيل والأغنام يؤدى إلى الاستغلال السريع لمراع جديدة لم يستول عليها أحد غيرهم . ولأرض شبيهة بالمراعى وبعض الأراضى المرتفعة .

وتشتد الحركة ويقوى النشاط فى المناطق الرعوية ، وتظهر فيها بعض مظاهر الثورة . وأول ما ظهر من ذلك ثورة فى نظام القتال . ويحتمل جداً أن رعى القطعان كان فى العصر السابق مهمة يختص بها الشبان بوجه خاص . وقد تبع ذلك تقسيم للعمل بين الذكور والإناث ، وبين صغار السن وكبارهم . ويحتمل أن هذا أدى إلى تكوين « فرق من الرجال »[2] . ويحتمل أن هذه الفرق تطور منها رجال يعملون فى وقت واحد فرسان الرعاة وجنودهم المحاربين . ولم تكن مهمة الراعى المحافظة على القطيع فقط ، بل كانت أيضاً الدفاع عنه ضد الحيوانات المفترسة ولصوص البشر .

ومن جهة أخرى لا بد أن الاستيلاء على أرض رعى جديدة يجر الرعاة إلى التصادم مع الآخرين . ويشتد النزاع كلما اشتد الجفاف فى الأيام الخطيرة من الصيف والخريف ، وأخيراً عند هبوب العواصف فى الشتاء . ولا مفر من الكوارث فى المراحل الابتدائية ، قبل أن يتحصل الرعاة على قدر كاف من الخبرة . ويحتمل أن

---

(١) رودنكو المرجع المذكور ص ٢٢ . وفى ص ٢٤ من الكتاب نفسه يبين رودنكو أنه فى العصر السكوذى (Scythian) كان قسم واحد من المجموعة العنصرية دائماً يمارس حياة الانتقال خالصة . فى حين كان القسم الآخر يقوم على الأكثر بالزراعة . وأنه كثيراً ما كان هناك تنقل مستمر بين هذين النوعين من العمل الاقتصادى .

(٢) هذه الفكرة عبر عنها ك . جيتار فى كتابه (ص ٢٢٦)
Die Fruhen Steppenvolker

بعض هذه الكوارث دفعت الرعاة الأوائل المتنقلين إلى السعي فى تعويض خسارتهم بالإغارة على جيرانهم . وسرعان ما خطر لهم أنهم يستطيعون زيادة قطعانهم بسلب قطعان الآخرين ، وذلك علاوة على طريق التكاثر الطبيعى . ولهذا نال الفارس المحارب ، بسهامه الفتاكة ، تفوقا متزايداً على جماعات الرعاة الذين هم أضعف مراساً فى الحرب ، وكذلك على السكان المزارعين الذين يمكنه سلب خيراتهم وإخضاعهم لسلطانه ، وبذلك يضمنون الحصول على كل ما يحتاجون من الحبوب من ثمار كد الآخرين[1] .

وتعطينا الحفريات السوفييتية ، التى أجريت فى منطقة بلشايا رخكا (Bolshaya Rechka) على نهر أوب الأعلى ، مستندا لما كان يجرى بين السكان المزارعين فى المنطقة المجاورة فى أول مرحلة لتكوين الثقافات الرعوية القائمة على تربية الخيل . وهناك نجد آثاراً للقتال ، وترى قرى يهجرها سكانها بغتة ، وقد يكون ذلك بسبب هرب السكان ، أو لأن الغزاة حملوهم جميعاً رقيقاً ، وكذلك نرى أدلة تشهد بحالة عامة ، لا يتوفر فيها الأمان ، وذلك أن الموتى كانت تدفن معهم أسلحة حربية . ومن هذا اختلفت مدافن هذا العصر بصورة واضحة عن مدافن العصر السابق ، عصر كاراسوك .

وفى منخفض مينوسنسك (Minusinsk) تظهر كذلك معالم مشابهة لهذا فى الزمن الابتدائى من عصر « تاجار » . وما يتميز به العصر الجديد (تقريباً بين القرن الثامن والقرن الثانى ق . م) اختفاء السلالة المغولية الضعيفة ، وهى سلالة تعتبر أحياناً منتسبة إلى السلالات الصينية . وهذه السلالة كانت أكثر من نقل

---

(١) Gryaznov يصف جريازنوف السرقة والقتال كصفتين للرعاة الأوائل وصفاً واقعياً فى كتابه « Istoriadrevnich plemen » ص ٧٢ وما يليها على أساس الحفريات فى بلشايا رخكا قرب بليزنى البانى Blizhni Elbany

ثقافة كاراسوك ، التى كانت تعتمد فى اقتصادها على تربية الأغنام . والآن أصبحت تربية الخيل والماشية سائدة فى المنطقة ، وقد اكتسبت السلالة القديمة التى تنسب إلى السلالات الأوروبية السيادة بين السكان ، وهى السيادة التى كانت لها أيام الثقافة القديمة ، ثقافة أفانازييفو (Afanasievo) ، وربما يكون ذلك من الأمور التى تتصل بما كان يجرى فى الأجزاء الغربية من سيبيريا ، حيث تم الانتقال إلى نظام حياة التنقل بين الجماعات القديمة المنسوبة إلى السلالات الأوروبية .

وهناك مظهر آخر للعهد الجديد ، وذلك أن السكان ، ولو أنهم استمروا يعيشون كمجتمع زراعى مستقر ، إلا أنه كان هناك عدد كبير من القبور التى دفن فيها محاربون من الرجال ، بل ومن النساء ، تصحبهم أسلحتهم(١) . ونجد أيضاً استحكامات وخنادق — بل أحياناً نجد أن ترعة للرى قد بنيت لها سدود ترابية للدفاع عنها ، ونجد كذلك آثارا للحروب (٢) . وعليه فإنا نجد فى تلك الأقاليم الآسيوية نفس الصورة التى نجدها فى أقاليم أوروبا الشرقية والوسطى ، وذلك عندما كان الغزاة السكوزيون يحتلون منطقة البحر الأسود . وقد عثرنا على آثار لغاراتهم فى كل من وسط أوروبا (براندنبرج) ، وفى جنوب شرقى أوروبا (المجر وترانسلفانيا ووسط بلغاريا) . كما عثرنا على ثقافة حربية نموذجية فى شمال شرقى روسيا ، وهى ثقافة أنانينو (Ananino) ، التى تعرضت لضغط أولئك الغزاة .

---

(١) كيسليف (Kiselev) : Drevnaya istoria ص ٢٢٧

(٢) الكتاب نفسه لكيسليف ص ٢٥١ — ٢٥٢

وأظن أن لدينا دليلا جديرا بالاهتمام ، يشهد بما تثيره الحروب القبلية من اضطرابات تنشأ فى منطقة الراعى . وهذا الدليل هو تلك الأسطورة التى أشرنا إليها فيما سبق ، والتى استخدمها أرستياس فى ملحمته ، والتى نقلها عنه هيرودوت . ويصف أرستياس الأحداث بأكلها ، باعتبارها شكلا من أشكال الانعكاسات المتتالية التى انطلقت فى الشرق بسبب هجوم جماعة الأريما سبيين (من المحتمل فى جبال الطاى[1]) على جماعة الإسيدونيين (Issedonians) وهو الهجوم الذى انتهى بأن طرد السكوذيون السمريين . ومن المؤكد أن الأسطورة خرافية ، ولكنها فى رأيى تعكس ما حدث فى وقت ما بعد القرن التاسع ق . م ، وربما قبله بزمن طويل ، وذلك عندما حلت بمنطقة المراعى كارثة هائلة ، شعر الناس فى المناطق المجاورة بما كان لها من نتائج وهزات عنيفة .

ويبدو أن الانتقال من حياة الزارعين المسالمين فى منطقة الاستبس ، والرعاة الذين يربون الحيوانات ، إلى حياة الرعاة المقاتلين الذين يركبون الخيل ، كان مرحلة استغرقت وقتا طويلا ، وربما استغرقت قرونا عديدة قبل أن يستقر نظام الاقتصاد الجديد على دعائم ثابتة . وعند ذلك تكونت طبقة من أصحاب القطعان الكبيرة ، ومن الخيالة المقاتلين ، وقبل أن تجد هذه الأوضاع الجديدة مجالا لها فى الحياة

(١) فى ظنى أنه يمكن أن نقول إن الأريماسبيين هم السكوذيون فى جبال الطاى، وذلك بقدر كبير من التأكد . وذلك لأننا نجد أحد الاريماسبيين منقوشاً على حلية من الذهب ـ من بليزتيكا العظيم ـ وقد تسلح بفأس وهو يقاتل حيوانا خرافيا (نصفه نسر ونصفه سد) ويلبس لباساً كالذى نجده على الستائر الحائطية فى مقابر بازيريك (Pazyryk) رقم ٥ ـ واللباس عبارة عن سروال محكم والعباءة المروحة . ويصف أ . ه منس (E.H Minns) فى كتابه (السكوذيون والاغريق) الاريماسبيين. (ص٤٢٥) — كما وصف جتمار السجادة فى كتابه Die Fruhen Steppenvölker. (ص ١١٥) .

الفكرية بأن يدفن مع المحارب حصانه أو خيله ، وإنى أنضم إلى الباحث السوفييتى رودنكو فى الاعتقاد بأن هذا الانتقال تم فى جوهره فى القرنين التاسع والثامن ق . م . وذلك لأنه ظهرت فى القرن الثامن اتحادات من قبائل الرعاة المتنقلين ، وهى اتحادات تامة التكوين ، لهـا معداتها وثقافتها التى تميزها عن غيرها . وفعلا نجد فى القرن التاسع ق . م فى النقوش الآشورية البارزة أن الفرسان يركبون الخيل ويحملون القوس والسهام. وربما كانت ثقافة سيالك (Sialk)، بما تمتاز به من ركوب الخيل،لا تقل عن هذا التاريخ عهدا،وهى تنسب حقا إلى الجماعات السابقة الميديين والفرس . وفى القرن السابع ق . م يتوغل الرعاة المتنقلون فى منطقة جبال الطاى ، وقد اكتسبوا ثقافة ناضجة تنسب إلى السكوذيين[1]، ويقال إن الآثار القديمة التى عثر عليها فى إقليم الرعى مايميرى[2] ترجع إلى ذلك القرن نفسه . وأما قبل سنة ٨٠٠ق.م فقد ظهرت ثقافة رعوية ذات قبور طبقية (نسبة إلى الطبق (*)) فى منغوليا[3]. ونستطيع أن نفترض ، كما سنرى فيما بعد، أنه حدث حوالى نهاية القرن التاسع ق.م. انقلاب فى المراعى المجاورة للمنطقة التى تسودها الثقافة الصينية .

وقد كانت نتيجة هذا الانقلاب فى منطقة المراعى ، قيام ثقافة سكوذية موحدة (على الأقل فى خطوطها العريضة) . وقد امتدت تلك الثقافة فى المنطقة كلها من مراعى البحر الأسود إلى منطقة أوردوس ومنغوليا[f]. وفى جميع أنحاء المنطقة ظهر

---

(١) يرى س.أ. رودنكو أن القبائل السكوذية ظهرت فى منطقة الطاى فى النصف الثانى من القرن الثامن وفى القرن السابع ق.م. وفى ص - ٢٥ من كتابه يذكر مجئ القبائل السكوذية : وربما جاءوا من المجارى العليا لنهر ايرتش وزايزان ، أو من منحدرات جبال تار باجاتاى (Tarbagatai) . وفى ذلك الوقت كانت تلك القبائل ذات ثقافة ناضجة تماما .

(٢) كتاب كيسليف — ص ٢٩١ وما يليها .

(*) يقصد أنها قبور على شكل الأطباق العادية . (المترجم)

(٣) Jettmar . جتمار المرجع السابق — ص ١٤٤

(f) أوردوس هضبة فى الجنوب الغربى من منغوليا شمال السور العظيم ، فى الثنية الشمالية للنهر الأصفر . (المترجم)

نظام له أساس اقتصادى مشترك ، وكان القسم الأكبر منه هو حياة الرعى والارتحال وتربية القطعان الهائلة من الخيل مع تنظيم اجتماعى معقد تكون فيه السلطة العظمى فى يد طبقة من الخيالة المحاربين الذين يكونون فرقا من حملة القوس والسهام يمتازون بسرعة الحركة . وفى هذا المجتمع تطورت ثقافة لها صفات معينة وانتشار واسع ، ولكنها تتميز بمميزات مشتركة . ففى الفن يكون الأساس المشترك هو الطراز الحيوانى أو الطراز الزومورفى*. وهناك أمثلة كثيرة لهذا الطراز عثروا عليها فى منغوليا الداخلية ، وبخاصة فى منطقة أوردوس[1] ومن جهة أخرى لاتزال الحفريات التى تجرى على طريقة علمية نادرة[2] . ولهذا نجد ، كما أشرنا قبلا ، أن هناك فى هذا الشأن اختلافا ظاهراً ، من حيث عدد الأشياء التى يعثرون عليها ، بالمقارنة إلى ثقافات صيد الحيوان والزراعة وهى الثقافات التى تنسب إلى عصرين : العصر الحجرى الحديث ، وعصر البرونز .

(*) Zoomorphic (Zoo معناها الحيوان ، Morphic معناها الشكل والتركيب) ويقصد بها الفن الذى يعنى برسم الحيوانات واعتبارها رموزاً هامة (المترجم)

(١) يشير إلى هذا ، ب . كارلجرينى — فى مقالته عن :

«Ordos And Huai» فى مجلة BMFEA . الجزء التاسع سنة ١٩٣٧ ص ٩٧
ويذكر ت ج . آرن T.J.Arne فى مقالته فى المجلة المذكورة عن
Die Funde von Luan Ping and Hsuan Hua

الجزء الخامس سنة ١٩٣٣ ص ١٥٥ — ١٥٧ ، وفيها وصف تفصيلى لآلاف من الأدوات البرونزية من أوردوس . انظر أيضاً ج . أندرسون — مقالة عن قطع البرونز المختارة من أوردوس — المجلة المذكورة سنة ١٩٣٣ ص ١٤٣ — ١٥٤

(٢) انظر أيضاً التقرير الصينى الذى سبق أن اقتبسنا منه فى هامش سابق وخاصة عن وين وو (Wen-wu) سنة ١٩٥٩ رقم ٦ ص ٧٩ وفيه تقرير عن إحدى المقابر ، وما فيها من الأسلحة والحلى الشخصية ، وهى من (طراز سكوذى) والمظنون أنها من عصر الدول المحاربة وذلك فى المدة ٤٧٥ — ٢٢١ ق . م

ونظراً لعدم توفر الآثار المصحوبة بالمستندات الكافية ، فقد كان هناك في الدراسات الصينية رد فعل غريب إلى مسألة الوقت الذى ظهر فيه أول الرعاة الخيالة على حدود الصين . وفيما مضى كان بعضهم ينسب نصيباً كبيراً من نهضة الحضارة الصينية القديمة إلى جماعات من الرعاة الرحل من أصل تركى ومنغولى — مثال ذلك الأسرة الصينية تشو نفسها اعتبرها بعض الباحثين من أصل تركى . وقد وجدت هــذه الآراء تعبيراً متطرفاً لها فى النظريات التى وضعها و . ايبرهارت W.Eberhard عن قيام الثقافة الصينية — ولكن علماء هذه الأيام يذهبون فى رأيهم إلى الطرف الآخر ، ويرجعون تاريخ قيام ثقافة رعوية متنقلة على حدود الصين إلى الزمن الذى تعبر فيه المصادر الصينية بصراحة عن القبائل الرحل المقاتلة ، وعن اتخاذ الصينيين لأسلوب القتال عند خيالة الرعاة ، أى أن ذلك لم يكن حتى مجىء القرن الرابع ق.م . وهذا هو رأى البروفسير لاتيمور(١)،

---

(١) يرى لاتيمور فى كتابه « دراسات فى تاريخ الحدود »، باريس سنة ١٩٦٢ — أن ابتداء الحروب بين الصينيين والرعاة المتنقلين ، يرجع إلى عهد تشييد السور الطويل (السور العظيم) أى حوالى نهاية القرن الرابع ق . م . وهذا الرأى يعبر عنه بكل إيجاز تشنج تيكون فى كتاب الآثار القديمة فى الصين Archaeology in China الجزء الثالث — Chou China . وفى ص ١٣٨ ، يكتب أن (قطع البرونز من أوردوس كانت للزينة يستعملها قوم مستقرون ، دون الرحل الذين يحترفون الصيد ، كما كان يظن غالبية الناس فيما مضى ، (وطبيعة الأسلحة وأدوات الزينة من أوردوس هى نفسها التى ظهرت فى الثقافة السكوذية. والتفسير الوحيد لها هو وجود أنظمة اقتصادية وثقافية واحدة)، ومن جهة أخرى لاشك أن هذه العناصر فى منطقة جيهول (Jehol) توجد مختلطة بأدوات مصنوعة تدل على الاستقرار الزراعى . ويقدم الباحثون السوفييت تفسيراً يبينون به أن نظام التنقل المحض لم يكن له وجود ، وأن الذين يختصون بتربية الماشية . إنما كانوا قسما فقط من القبيلة ، فى حين أن بقية القبيلة تفرغوا لزراعة الأرض .

كما أنه كان هو رأى السيـــدة م . فون ديوال بشـكل معدل ، كما ظهر فى كتابها الذى نشر حديثاً (١) . وفى ظنى أن هذا الرأى المتطرف ليس أقل بعداً عن الحقيقة من الرأى الأول ، وأن هناك اعتبارات نظرية محضة تدفع إلى الشك فى أن أى نظام اقتصادى منطبق تماماً على ظروف المراعى وأشباه المراعى كالتى نراها فى منغوليا الداخلية وفى أوردوس ، لم يتوغل هناك عندما انتشر فى جميع أنحاء منطقة المراعى فى الغرب ، بل وعند ما بلغ إلى المناطق الجبليةفى الشمال ، وعلى الأخص عندما تدرك أن هذه المنطقة كانت دائماً على اتصال وثيق ، عن طريق زنجاريا Dzungaria بالمراعى الغربية . ويضاف إلى ذلك أن هذه النظرية تهمل أن هذه المنطقه كان بها فن ناضج وحيد فى نوعه يشبه فن السكوذيين ، وكان له أثر عميق فى الفن الصينى من زمن لا يقل عن القرنين الرابع والثالث ق . م . ويحتمل أن يكون أثره أقدم من ذلك (٢) . ولا بد أن تـكوين هذا الفن يرجع إلى تاريخ أقدم من ذلك كثيراً ، وأن قدرا عظما من إنتاج هذا الفن قد أصبح مبعثراً فى المتاحف فى مختلف أنحاء العالم كله . ولـكن لسوء الحظ هذه المنتجات فردية ، والذين عثروا عليها فعلوا ذلك بطريق الصدفة ، ومعظمها كان بأساليب اللصوص والمخربين . ولم يحدث إلا من عهد قريب أن ظهرت فى المنطقة القريبة من ثنية النهر الأصفر آثار اكتشفت فى أماكنها الأصلية . وهذه الآثار لها صلة بارزة بالثقافات السيبيرية . ولا يمكن أن يكون هناك أدنى شك فى أن هـذه الآثار هى مخلفات لثقافة جماعة من الرحل . ويؤرخ علماء الصين هذه الآثار بالعصر المعروف عندهم بعصر « الدول المحاربة » (٤٧٥ – ٢٢١ ق . م) .

---

(١) م . فون ديوال M.von Dewall: (Pferd und Wagen in China) صدر فى بون سنة ١٩٦٤ — ص ١٨٧ .

(٢) يذكر هذه الواقعة بطريقة خالية من كل لبس : ب . كارلجرن فى كتابه Ordos and Huai ص ١١٠

ويبدو لى أن العمليات التى وصفناها فيما سبق ، والتى تطورت فى منطقة المراعى، تنعكس كذلك فى المصادر الصينية ، وذلك لأننا نجد فى تلك المصادر ما يقابل الوضع الذى استطاع علماء الآثار السوفييت أن يصوروه فى منطقة بلشايا رخكا ، ولكنه بأسانيد طبيعية لا تتحقق إلا فى المستندات المخطوطة . ولو أنه كانت لدينا معلومات تاريخية عن الحوادث التى وقعت فى إقليم بلشايا رخكا ، لكان من المحتمل أن تقص هذه المعلومات أخبار الغارات التى قامت بها القبائل الرحل على جماعات المزارعين والتى دمرت فيها مواطنهم ، وفى النهاية فر السكان إلى أماكن أخرى ، حيث تكرر الاصطدام المسلح مع السكان المحليين . ويبدو لى أن هذا الحادث ينعكس فى المصادر الصينية انعكاسا دقيقا فى القرنين التاسع والثامن ق . م . وهذه الانعكاسات هى ما سبق أن أشرنا إليه من غارات هسين يون ، بى جونج وتى : ولكن هذا الحادث تعقد فى الصين بشكل جديد بسبب الأحوال الداخلية — حروب العصابات التى قام بها ملوك تشو(*) (Chou) وهى حروب فتت الكيان القديم للثقافات القبلية فى مقاطعة شن هسى ، وكذلك بسبب ما نجم عن تلك الحروب من حركات قامت بها القبائل المختلفة ، مما ليس له اتصال ، على الأقل بطريق مباشر ، بالحوادث التى تقع فى منطقة المراعى . ومثال ذلك هجرة التشوان جونج (Ch'uan Jung) . ويرى ج . هالون أن هذه الهجرة هي التى أوجدت الدافع الأول لمجموعة كاملة من الهجرات ، ولكن الظاهر أن هذا الحادث نجم عن اضطرار هذه القبيلة إلى الاستقرار بقوة الملك مو Mu (وفقا لبعض الحسابات التقليدية وقع ذلك فى الفترة ٩٦٢ — ٩٠٨ ق م[1]) . ولكن ليس من الممكن هنا الدخول فى التفاصيل :

(*) حكم ملوك تشو من ١٠٢٨ إلى ٢٥٦ ق . م .

(١) هذا الحادث مدون فى الفصل ٨٧ من كتاب Hou Han—shu, Wang Hsien— سنة ١٩٣٣ ، قام بالنشر وأضاف تعليقات على الكتاب Ch ien Chi =

وقد بدأت حركة شعوب الشمال بكاملها ، بهجومين عظيمين قام بهما جماعة الهسين يون على مركز أراضى التشو ، بقيادة ملكهم هسيوان (٨٢٧-٧٨٢ق.م) وهذا العمل يحدد ابتداء عهد جديد حدث فيه تغيير أساسى ، شمل الصين أيضا ، فى العلاقات بين الثقافات الزراعية ومنطقة المراعى. وقد بينت فيما سبق أننا لا نستطيع أن نقر رأى هالون عندما يقول بأن جماعة الهسين يون هم أنفسهم السمريون . وأبعد من ذلك أن نقر التفسير المبسط الذى تقدمه تمارا ت . ريس (TamaraT.Rice) ، بأن الإمبراطور هيسوان (Hsuan) صد هجوم الهسيونج . نو (أو الهون) ، وعند ذلك تحول هجومهم كله ناحية الغرب ، وتسببوا بذلك فى هجرة جماعات

Chieh Wang Hsien—Ch'ien — ويقص الكتاب (س٢ — ب) كيف أن الملك أغار على تشوانج — جونج وأسر خمسة من ملوكهم ونقلهم إلى تاى — يوان . وهذه القصة وهى مثل معظم المعلومات فى ذلك الفصل ، متعلقة بالحروب بين الملوك الأوائل لأسرة تشو مع برابرة الغرب، يحتمل جداً أنها مأخوذة من Chu-Shu Chi-nien وهى « تواريخ مكتوبة على الخيزران » ، والأحداث القديمة لدولة تشن.و وى ، جمعت حوالى ٢٩٩ ق. م. وقد عثر عليها فى أحد القبور سنة ٢٨١ م ولا شك أن إعادة استقرار قبيلة كثيرة العدد فى إقليم يقع فى مكان ما شمال مركز التشو ، وما يصحب ذلك عادة من أعمال القسوة . كان عملا غير حكيم، لأنه أوجد تهديداً مستمراً. وقد ساعد ذلك إلى حد كبير على تفكك قوة التشو . وتنعكس فكرة عدم حكمة هذا العمل فى كتاب كيويو Kuo-yu «أحاديث عن الدولة»، وفى الفصل الأول — تشو — يو Chou yu أى أحاديث عن التشو ، وفيه يحاول المستشارون المختلفون أن يقنعوا الملك حتى يرجع عن إرسال حملة ضد التشوان جونج . ولكن الملك أهمل نصائحهم وقام بالحملة . ويحتمل أنه أخذ بعض الأسرى ، وأنه حمل جماعات كثيرة من الناس بالقوة على ترك مواطنهم ، وهذا مسجل فى نقش على إناء من البرونز له ثلاث أرجل ، ويرجع إلى أول عهد أسرة تشو . ولعل هذا يفسر كيف اكتسح المغيرون حوض نهر وى بأكمله فى مقاطعة شن هسى . وكانوا جماعات مختلفة من البرابرة . وقد تمكن أخيرا و. ا. دوبسون W: A Dobson من تحليل النقش المذكور ، كما يتبين من كتابه المخطوطات الصينية الأولى Early Archaic Chinese (تورنتو سنة ١٩٦٢)ص ٢٢٦ وما يليها وإنى على خلاف بعض الباحثين الصينيين ، أرى أن تاى يوان Tai-yuan تقع فى مكان ما شمال مركز مملكة تشو ، ولكنها لا تبعد عنها كثيراً .

مختلفة[1] . ولا نستطيع أن نقول واثقين بأن ما حصل كان انفجاراً بين الرعاة الرحل . والواقع أن هجوم الهسين يون يذكرنا في جراءته وثبات أغراضه واتساع مداه وسرعة حركته ، بالغارات المماثلة التي شنها السكوذيون حتى وصلوا إلى حدود مصر وإلى أقاليم مختلفة من وسط أوروبا وجنوبها الشرقي . ويصعب علينا أن نصدق أن جماعة من الأمم المتبربرة التي تحيط بهم تستطيع بغير سلاح حربي جديد أو خطط حربية جديدة ، أن تقدم على شن هجمتين على الأقل في مدى واسع ، على قلب أراضي مملكة تشو ، أو أن تلك الجماعة تترك أثراً عميقا في نفوس الذين أغارت عليهم . وقد خلدوا الهجوم العنيف الذي قام به الهسين يون في أربع قصائد من كتاب الأغاني « شيه تشنج Shih-Ching »[2] ، وكذلك سجلوه على ثلاث قطع من البرونز[3] . وإذا استثنينا انتصارات التشو على الشانج ، فإن حادثا آخر في تاريخ الصين لم يترك مثل هذا المستند الأدبي العظيم . ومما يجعلني أعتقد أن غارات الهسين يون ضد الصين مرتبطة بانتقال القبائل في منطقة المراعي إلى نظام الخيالة المتنقلين على ظهور الخيل ، وبقيام أسلوب حربي جديد ،

---

(١) انظر كتابها . صدر في لندن سنة ١٩٥٧ – ص ٤٣
The Scythians

(٢) ج ليج The Chinese Classics —J. Legge– الجزء الرابع ، قسم ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٦١–٢٦٥ ، ٢٨١–٢٨٤ ، ٢٨٤–٢٨٧ .

وأيضا أ – واني A.Waley كتاب الأغاني Book of Songs لندن سنة ١٩٥٤ ص ١٢٢–١٢٩ كارلجرن في مجلة BMFEA رقم ١٤ (سنة ١٩٤٢) ص ٧١– ٢٤٧ ، رقم ١٦ (١٩٤٤) ص ٢٥ – ٢٥٦ ، رقم ١٧ (سنة ١٩٤٥) ص ٦٥ – ٩٩ رقم ١٨ ص : ١ –١٩٨

(٣) مجموعة من النقوش على البرونز أيام أسرة تشو وتفسيرها Kuo Mo-jo جمعها كيوموجو – بكين سنة ١٩٥٧ الجزء ٧٧ ص ١٠٣ ب ، ١٠٦ أ ، ١٤٣ ب

أنه كانت هناك خطط خاصة استعملها الهسيون يون[1] ، كما كانت هناك عناصر ثقافية معينة ، يغلب عليها الأصل الصينى ، وهى تظهر فى أقدم الآثار السكوذية[2] . ومن المحتمل أنه فى أثناء مثل هذه الغارات ضد الصين ، أمكن لبعض العناصر الثقافية أن تنفذ بسهولة إلى جماعة الرعاة المتنقلين ، وعن طريقهم انتقلت حتى وصلت إلى إقليم البحر الأسود[3] .

ومن الجائز أن المركز ، الذى انتشر منه النظام الاقتصادى والأسلوب الحربى الجديدان، كان إقليما يقع شرقى زونجاريا . وهناك قوى شأن هذه العملية بسبب دخول عناصر أوروبية بين العناصر المنغولية (وتشير الأدلة إلى أنه كان هناك بين السكوذيين عنصر قوى من المنغوليين مختلط بالسكوذيين)[4] وربما كانت هذه العملية ذات

---

(١) يقص أحد النقش المشار إليه (المرجع السابق _Kuo Mo jo)ص ١٠٦ حرف أ ، كيف أن أحد القواد الصينيين تتبع الهسيون يون وهزمهم ، وبعد ذلك ضم البرابرة قواتهم وتعقبوه .

ونستطيع أن نقول إن هذا كان وصفاً لخطط عادية يستخدمها الخيالة الفرسان الذين يتظاهرون بالانسحاب ، وعندما يتعقبهم العدو ينقلبون عليه فجأة ويهاجمونه) ونذكر أول قصيدة من القصائد المذكورة قبلا أن الهسيون يون سريعو الحركة ، وهى حقيقة تستحق التنويه ، لأن الصينيين المقاتلين كانوا يحاربون وهم فى عربات ، ولهذا قدروا سرعة الأعداء التقدير الصحيح .

(٢) من الأسس الفنية البارزة قناع تاوتييه (t'ao-t'ieh) ت. ج فريتش T.G.Frisch « الفن السكوزى وبعض ما يقابله من الفن الصينى » _ مجلة الفن الشرقى : Oriental Art الجزء الثانى سنة ١٩٤٩ رقم ١ ص ١٦ _ ٢٤ ، رقم ٢ ص ٥٧_٦٧ وبها قبعات مصبوبة ، مرايا لها حلقة وغيرها ، وبعض أسلحة سكوذية قريبة الشبه بخناجر من أوردوس . ومن الضرورى أن تعرف كل ما يتزود به المحارب السكوذى : القوس المركب والفأس والسيف القصير .

(٣) أول من أشار الى هذا الاحتمال ك . جمار فى دراسة عن : « إقليم الطاى قبل مجىء الأتراك » مجلة BM F EA _ ٢٣ سنة ١٩٥١ ص ١٣٥ _ ٢٢٣ وخاصة ص ١٥٦

(٤) رودنكو

يشير فى المقدمة إلى وجود عنصر منغولى قوى بين السكوذيين على نهر الفولجا وفى جبال الطاى .

صلة بوصول قبائل سكوذية إلى إقليم الطاى ، وربما ظهرت هناك أيضاً جماعات يويه تشيه (Yueh Chih) وهى من أصل هندى أوروبى ، على الحدود الشمالية الغربية للصين فى المقاطعة الحالية كانسو . وإذا ثبت أنه حوالى سنة ٨٠٠ ق . م . أصيبت الأقاليم الشمالية بجفاف شديد[١] ، فمن الممكن أن نعتقد أن هذه الظاهرة الطبيعية كانت عاملاً مساعداً فى تعجيل تلك العملية وزيادة سرعتها .

ومن جهة أخرى لا يمكننا أن نلغى تماما فكرة أن مركز الإشعاع هو إقليم أوردوس والأراضى المجاورة ، وأن هذه العملية كانت المرحلة النهائية لحركة منتظمة لمجموعات عنصرية معينة تندفع إلى أراض فقيرة . وهناك تضطر هذه المجموعات ، وخاصة إذا كان هناك تدهور فى الحالة المناخية ، إلى أن تتحول إلى الحياة الرعوية المتنقلة[٢] . وتؤدى الصدامات التى تنجم عن هذه العملية إلى تكوين طبقة من المحاربين . ولا يمكن حل هذه المسائل إلا بالسجلات الأثرية القديمة ، إذا أمكن فى هذه الظروف الطبيعية القاسية العثور على قدر كاف من السجلات .

وإن ما ذكرناه عن هجوم الهسين يون ، الذى يتضح أنه كان السبب فى الانحلال التام للثقافات القبلية القديمة فى منطقة شن هسى ، قد زاد فى الفوضى هناك ، وعجل الاضمحلال النهائى لقوة أسرة تشو . وعقب ذلك جاءت مجموعة كاملة من الجيوش المغيرة من مختلف القبائل المتبربرة ، أغارت على منطقة الدول الصينية الصغيرة

---

(١) الزورث هنتنجتن Ellsworth Huntington – هو الذى وضع هـذا الفرض (انظر T. Rice فى كتابها ص ٤٣) . وقد أخذ به منج ون – تشونج فى كتابه : « Chou Ch'in shao-shu min-tsu yen-chiu » شنغهاى سنة ١٩٥٨ص–١ وما يليها وهو يقول أن الإقليم الشمالى قد أصابه الجفاف مدة تقرب من ١٥٠ سنة بين القرنين التاسع والثامن ق . م .

(٢) هذا هو الرأى الذى يقول به لاتيمور بشأن قيام الرعاة المتنقلين فى كتابه « دراسات فى تاريخ الحدود ص ١٤٥ » .

فى المقاطعة الحالية شان سى والأراضى المجاورة . ويجب ألا ننسى فى هذا الصدد أن مصادرنا ناقصة إلى أقصى حد ، فى الفترة التى تشمل القرن الثامن بأكمله ، وقسما كبيراً من القرن السابع ، إلى سنة ٧٢٢ ق . م ، وهى السنة التى تفتتح السجل التاريخى تشون بيو، «Chun-biu» وشرحه المفصل تسوتشوان ، «Tso-Chuan» ، وهذه المصادر لا تتعدى نتفا من حوليات «كتب الخيزران» تشو شو تشى نين «Chu-shu-Chi-nien»، وهى نتف جمعت بصعوبة من اقتباسات متنوعة . وعلى الرغم من ذلك فإن هذه المصادر توضح بجلاء مظهراً فريداً واحداً لهذه الغارات ، وهو أن عملية التنفيذ فى كل منها تكاد تكون واحدة. وأفضل تشبيه لحركاتهم حركات كرة البلياردو إذ يطلقها اللاعب نحو أحد جوانب المنضدة فتعود مرتدة لتضرب الجانب المقابل ، ومنه تنطلق مرة أخرى نحو الجانب الذى يقع بين الجانبين . وهذا يدل على أن هناك خاصية آلية معينة فى هذه الهجمات ، وعلى حركة غريزية ، ويحتمل أن هذه الحركة تسود على الأهداف المخططة .

وكانت أول مجموعة من تلك الهجمات هى الغارات التى شنتها قبائل بي جونج (Pei Jung) وهم برابرة الشمال . وقد هاجمت هذه القبائل فى سنة ٧٩٤ ق . م ، أى بعد غزو الهسين — يون بزمن قصير، دولة التسن (Tsin) التى تقع على المجرى الأدنى لنهر فن (Fen) فى مقاطعة شان هسى . وعندما هزموا أطلقوا قواتهم ضد الجانب المقابل من المقاطعة الحالية شان هسى ، وهاجموا دولة هستج (Hsing) التى تقع فى المقاطعة الحالية هو بى (Ho-pei) عند سفح جبال تاى هانج (Tai-hang) . وهناك ردوا على أعقابهم فى سنة ٧٦٩ ق . م[1] . والظاهر أنهم

---

(١) هذان الحادثان قد سجلا فى الفصل ٨٧ من كتاب هوهان شو Hou Han Shu — ص ٣ — أ، ومن الواضح أنهما منقولان عن كتاب تشوشوتشى نين .

بعد ذلك تحولوا ناحية الجنوب وغزوا تشنج (Cheng) فى سنة ٧١٠ وتشى (Chi) فى سنة ٧٠٦ ق . م[1] . ولما كان الصينيون قد أطلقوا عليهم لقباً غامضاً ، وهو برابرة الشمال لهذا يجب أن نفرض أنهم كانوا جماعات من الشمال ومن أماكن بعيدة كثيراً ، بحيث لم يعرف الصينيون أسماءهم . ولما كانت الحوليات تؤكد صراحة أن أولئك البرابرة كانوا يقاتلون مشاة فإنا نميل إلى الاعتقاد بأنهم من المزارعين ورعاة الأغنام ، وأنهم كما سبق أن قلنا قد استقروا فى شمال السور الطويل فى وضعه الحالى . ولهذا نستطيع أن نفترض أنهم كانوا من قبائل سوى ومو (Sue&Mo) المتفرقة فى كل مكان ، والتى جاء ذكرها فى كتاب الأغانى[2] وفى بعض المصادر القديمة الأخرى ، التى لها صلة بالتشيانج (Ch'iang) أو كانوا على الأقل مشتركين معهم فى الثقافة . وهؤلاء التشيانج كانت بينهم وبين دولة الشانج حروب مستمرة . ويجب أن نربط بين هجرتهم وبين الاضمحلال الذى أصاب العمران فى عصر البرونز فى تلك الأنحاء ، والذى سبق أن أشرنا إليه.

ومع ذلك فإنه من المؤكد أننا لا نجد فى فئات المصادر القديمة التى وصلت إلينا إلا إشارات قليلة لأحداث لعلها أهم ماوقع فى عملية يحتمل أنها كانت عملية مستمرة ، ومن المؤكد أنها كانت طويلة الأجل ، كما أنها كانت معقدة جداً .

ونستطيع أن نستدل على أنه يجب البحث عن الدوافع التى دفعت إلى هذه الحركات فى الشمال والشمال الغربى ، فى جهة ما من إقليم أوردوس ، باتجاه هجوم هسين يون ، على امتداد الطريق بين نهرى تشنج (Ching) ولو (Lo) فى مقاطعة ش سى ، وبهجمات قبائل جونج الشمالية ، وفيما بعد بهجمات تى . وهذه الهجمات

(١) تسو تشوان (Tso_chuan) السنة الخامسة من الملك ين (yin) — الآداب القديمة الصينية رقم ٥ ص ٢٧ ، تسوتشوان — السنة السادسة من الملك هوان (Huan) نفس المرجع ص ٤٧ .

(٢) الآداب القديمة الصينية Chinese Classics — رقم ٤ — ص ٥٥١

يشنونها أولا على تسن، ولا يتحولون عنها إلى الشرق أو إلى الشمال الشرقى إلا عند ما تردهم القوة . ونستطيع أن نفترض أن أوردوس والأراضى المجاورة كانت فى ذلك الوقت مقراً للقوة المركزية الطاردة التى بعثرت جماعات البرابرة فى جميع الأنحاء . وإذا اعتبرنا أن هذه الحركات وقعت فى منطقة المراعى فى عهد الانقلاب العظيم الذى نتكلم عنه ، فلن نكون بعيدين عن الحقيقة إذا قلنا إن هذا التغيير الثورى هو الدافع المبدئى لهذه الحركة . ذلك أن أولئك المحاربين الذين ينتقلون على الأقدام ، يحتمل جداً أنهم طردوا من مواطنهم بعمليات أشبه بتلك التى أماطت اللثام عنها الأبحاث الأثرية السوفيتية . فى إقليم بلشايا رشكا (Bolshaya Rechka).

ومع أن الغارات التى قامت بها جماعة بى جونج (Pei Jung) لم تترك فى ذلك الوقت آثاراً عميقة فى الصين، فإن هجرات قبائل تى كان لها نتائج أعظم شأناً ، وتبعاً لذلك أحدثت فى الصين القديمة تغيرات جوهرية فى التكوين العنصرى لسكانها ، فضلا عما كان لها من نتائج سياسية بعيدة المدى . وكانت هذه الهجرة عاملا فى ظهور شمال الصين فى الصورة التى نعهدها من الخرائط التقليدية[1] . وعند ذلك ظهر لأول مرة فى جنوب شان هسى جماعة تعرف باسم تى الحمراء ، وفى مقاطعة هو بى جماعة أخرى تعرف باسم تى الشمالية . وقد أشار إلى هذه الحقيقة ج . هالون[2] ، ولكن المسألة كلها تحتاج إلى بحث أكثر عمقاً .

ومن المؤكد أن الحجة الأساسية لا تزال حجة عدم توفر الأدلة . ومن غير المحتمل أن تظل جماعة تى فى شرقى شان هسى فى حالة هدوء تام مدة ستين عاما، وهى

(١) صورة هذه الخريطة أعدها هـ . ماسبرو H.Maspero فى كتابه الكلاسيكى « الصين القديمة » La chine Antigue » ١٩٥٥ » باريس سنة ١٩٥٥ ص ٥ وما يليها.

(٢) راجع أيضاً كتاب هالون « Seit wann Kannten die Chinesen die Tocharer oder Indogermanen uberhaupt. » طبعة ليبزج سنة ١٩٢٦ ص ٥٢ ، ٥٣ وغيرهما .

مدة لدينا فيها سجلات مفصلة فى السجلين التاريخيين : تشون تشيو (Ch'un-Ch'iu) وتسو — تشوان (Tso chuan) ، ثم تقوم فجأة فى سـنة ٦٦٢ ق . م . بمجموعة من الغزوات تكون نهايتها القضاء التام على نفسها . ولكن ما هو أكثر احتمالا أنه لم يحدث إلا فى ذلك الوقت أن توغلت جماعة تى فى إقليم لم يسبق لها أن استقرت فيه . والمستند الوحيد فى سجل تسوتشوان فى سنة ٦١٦ ق . م [١] يسجل توغل تى فى شرقى الصين قبل سنة ٦٦٢ ق . م ، وبالمقارنة إلى سجلات أخرى فى مصدرين هما كونج—يانج— تشوان (Kung-yang-chuan) [٢]وكوليانج تشوان (Ku-liang-chuan) يتبين لنا أن ما جاء فى ذلك السجل الأول ، لا يزيد على كونه مجموعة من الأساطير ، التى لاتستند إلى شىء من التاريخ الصحيح . ولكن لدينا حجج أخرى ، فنى بدء عهد أسرة تشو الغربية ، كانت هناك دولة قوية جداً تعرف باسم ين (Yen) ، وتقع فى شمال المقاطعة الحالية هو بى (Hopei) . ومن القصائد فى كتاب الأغانى شيه تشنج (Shih-Ching) قصيدة تمجد هان . وهان إمارة يقع مركزها فى جنوب شرقى مقاطعة ش ـ هسى ، والظاهر أنها كانت تسيطر على بعض الأراضى التى تقع على الجانب المقابل من النهر الأصفر فى شان هسى . وتقول هذه الأنشودة إن دوق ين حصن أو ساعد فى تحصين عاصمة إمارة هان[٣] . وما كان الدوق يجرؤ على أن يفعل ذلك لو أنه كان يفصله عن إمارته جماعة من التبربرين الخطرين الذين يتحكمون فى جميع ممرات الجبال . وعلاوة على ذلك من المحتمل جداً أن

---

(١) الآذاب القديمة الصينية Chin.Classics ـ الجزء الخامس ص ٢٥٧

(٢) من التعليقات على السجل التاريخى تشون تشيو(Ch'un_Ch'iu) فى السنة الحادية عشرة للدوق ون (wen)يتضح من هذه الإشارات أنها تشير إلى عمالقة خرافيين .

(٣) أنشودة هانى (Han—i) — أنظر الآداب القديمة الصينية ـ الجزء الرابع ص ٥٤٦ ومايليها .

ضآلة شأن ين ، وكذلك الدولة الصغيرة هسنج فى العصر التالى ، لم تكن حالة منفصلة عن قدوم تى من شمال شرقى هو بى . ويحتمل أن ذلك نجم عنه أن دولة ين فقدت شطراً كبيراً من أملاكها . وهذا السبب نفسه يجعل دولة هسنج عاجزة عن التدخل فى الحرب المدمرة التى قامت فى تسن (Tsin) فى سنة ٧١٨ ق . م[1] ، أو أن يقوم دوق ين فى السنة نفسها بمساعدة دولة وبى Wei ضد دولة تشنج .Cheng التى تقع فى المقاطعة الحالية هونان[2] . وأخيراً فإن الفتوحات التى قام بها الملك وو (Wu) مؤسس قوة تشو ، والذى أحدث فى مؤخرة الشانج تحويلا خطيراً للحرب ، بأن دفع جيشه إلى الأراضى التى تتكون منها فى الوقت الحاضر مقاطعة شانسى ، وخاصة باستيلائه على الدولة الصغيرة لى (Li) التى تقع فى جوار المدينة الحالية لوان (Luan)[3] مثل هذه الفتوحات تكون مستحيلة لو أن القبائل المحاربة تى كانت مستقرة فى تلك الأراضى . وعلاوة على الوصف الذى تذكره المصادر بشأن أول ظهور جماعة تى هناك ، كل هذا يثبت أن هذا الهجوم كان مفاجئاً وغير منتظر وأن العدو كان عدواً جديداً .

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) فى تشو شو تشى نين Chu-Shu Chi-nien . سجل محفوظ عن حملات الحكام الأوائل من تشو ضد عدد من القبائل التى ربما استقرت فى شان سى . ولكن هذه الوقائع بعيدة عن التأكيد .

(٣) فى النص الحالى للسجل تشو شو تشى نين ، قد ذكر غزو الدولة الصغيرة «لى» فى السنة الرابعة والأربعين لآخر حكام شانج واسمه تشو (وذلك غير اسم أسرة تشو) أى قبل السقوط المؤكد لشانج بثمان سنوات . ومن الطبيعى أن غزو الأودية التى تقع فى الجنوب الشرقى من شان — هسى جعل من المستحيل الدفاع عن ممتلكات شانج فى السهل العظيم . ومما يؤكد استيلاء مؤسس قوة تشو على دولة لى ، عنوان أحد الفصول فى جزء غير موجود الآن من كتاب المستندات شو تشنج (Shu—Ching) وهو : « حاكم الغرب قد استولى على لى » . وقد كان اسم مؤسس قوة تشو — تشوفا (Chou Fa) ولكنه بعد مماته عرف باسم الملك وو (Wu) . وهناك إشارة إلى هذا الفتح فى مقدمة كتاب شوتشنج ، التى تنسب إلى كونفوشيوس، وفيها عبارة : « كانت الكراهية التى تشعر بها ين (yin) أو شانج نحو التشو مرجعها استيلاء تشو على لى » ، وهذا ينطبق تماما على الوضع التاريخى . انظر الآداب القديمة الصينية جزء ٣ ص ٧ . (Chin. Classics) أما مدينة لوان فتقع فى جنوب مقاطعة شان سى (خط عرض ٣٦° شمالا وطول ١١٣° شرقاً)

ونستطيع أن نفترض أن الأراضى الأصلية التى استقرت فيها تى كانت فى المقاطعة الحالية شن سى Shen — si بين نهر لو والنهر الأصفر ، ويجوز أنها مدت أملاكها إلى الشاطئ الشرقى للنهر الأصفر . وفى الشمال وصلت حدود منطقتها إلى السور الطويل (السور العظيم) الذى يعتبر الحد الشمالى لمقاطعة شن هسى (Shen—hsi)[1] . وقد كانت تى فى الأزمنة التاريخية مستقرة فى تلك الأنحاء تحت اسم تى البيضاء .

وربما يبدو لنا أننا نستطيع أن نتتبع التاريخ القديم لقبائل تى إلى أبعد من ذلك ، لأنه من المحتمل أنهم قد ظهروا أصلا فى المصادر الصينية تحت اسم كوى Kuei ، وأخيراً كوى جونج Kuei Jung . وهذا التحقيق ينسب إلى العالم الصينى الكبير وانج كيووى — [2] Wang Kuo Wei ، ويقبله عامة علماء الصين — وأظن أننا أيضاً يمكن أن نقبله ، ولو أن ذلك على أساس أكثر توضيحا . وذلك لأننى منذ زمن أشرت فى كلامى فى نقد بعض الكتب[3] إلى أن عدداً من الأسماء

---

(١) هذا ما يستنبط من العبارة الواردة فى الفصل (١١٠) من كتاب شيه تشى (Shih_chi) وقد حرره كوتشيه — كانج (Kuchieh Kang) . فى ص ٣ والتى تقول إنه « لقد طرد الدوق ون حاكم تشن (Chin) تى ، وبعد ذلك استقرت تى فى الغرب من النهر (الأصفر) ، بين نهرى ين ولو . ويبدو أن نهر ين ، أو حسب مصادر أخرى نهر « هوان » ينطبق على نهر تشويه ـ هو (Chu-yeh-ho) . الذى يتقابل فى الشمال مع السور العظيم ويصب فى النهر الأصفر .

(٢) العالم الصينى وانج كيو وى : له بحث فى قبائل كوى فانج وغيرها Kuei-fung,kun-i Hsien-yun K'ao

ومعه فى سنة ١٩٣٦ مقدمة Wang Ching_an hsien—sheng i_shu

— الجزء الخامس Kuan —t'ang Chi_lin — الفصل ١٣ شيه لين T-ao

Shih—Iin رقم ٥ ص ١ ـ ٢٠ وخاصة ص ٣٦ ومايليها .

(٣) مقالة عن : « مؤلفات جديدة متصلة عن الشرق الأقصى »

De Quelques nouveaux travaux de l'Extréme Orient

فى مجلة Aro سنة ١٩٥٥ ص ٢٠٥ ـ ٢٢٤ وخاصة ص٢١٨ ـ ٢٢٠

تظهر فى النقوش الخاصة بالشائع ، على اعتبارها أسماء جماعات أو أقطار ولـكنها فيما بعد تستعمل أسماء لعشيرة الأسرة الحاكمة . فمثلا لفظ مى (Mi) يستعمل فيما بعد لاسم العشيرة لحـكام من دولة تشو (Chu) فى حوض نهر يانجتسو (يانجتسى) وبين حكام تى نجد اسم العشيرة وى (Wei) . والفرق بين لفظ وى ولفظ كوى ليس إلا فى النطق الإضافى ، ونحن نعرف أن الأصوات الإضافية إنما أضيفت إلى الحروف الصينية فيما بعد ، كما نعرف أن لفظ كوى جونج ، كثيراً ما يستعمل بدل لفظ تى . وفى « حوليات كتب الخيزران » يستعمل لفظ كوى جونج مرة بدلا من لفظ تى ، وفيها نقرأ أن الأمير تشى لى (Chi — li) جد الملك وو (Wu) مؤسس قوة تشو « هجم على هسى لو كوى جونج « Hsi Lo Kuei Jung » وأسر عشرين من ملوك «تى»[1] . وأظن أن لفظ هسى لو هذا يترجم عادة «القبائل الغربية »[2] وهنا معناه الحقيقى « لو الغربية » ولو هو اسم النهر الذى استقرت عنده تى فيما بعد . ولهذا فإنى أترجم العبارة السابقة « كوى جونج أصحاب لو الغربية» وهناك عبارة منقوشة على الفأس الحربية (كى Ke) لدوق ليانج (Liang) تقول « أى — كوى — فانج — مان » . ومعناها بالتقريب « اخضع برابرة كوى فانج »[3] . أما ليانج فتقع فى القاطعة الحالية شن هسى غربى النهر الأصفر ، ولهذا لا بد أن حدودها كانت مجاورة لحدود « تى » .

---

(١) مصدرنا هو شرح الفصـــل ٨٧ من كتاب هوهان شو وفيه يقول : «حسب نص حوليات كـتب الخيزران (تشو ـ شو تشى ـ نين) فى السنة الخامسة والثلاثين من حياة الملك وو الأول ملك تشو هجمت تشى (Chi) على هسى لو كوى جونج وأسرت ٢٠ من ملوك تى » .

(٢) يترجمها كذلك ليج « Legge » فى الآداب القديمة الصينية . جزء ٣ ــ المقدمة التفسيرية ص ١٣٨ ، وفى النقد المذكور أعلاه أذكر الأسباب التى بنيت عليها تفسيرى .

(٣) انظر Chén Meng—chia فى كتابه Yin—hsu pu—tz'u tsung—shu بكين سنة ١٩٥٦ ص ٢٧٥ . وتلك الفأس ترجع إلى أيام تشون تشيو ولهذا فهى بعد سنة ٧٢٢ ق . م

وكانت جماعة كوى Kuei هدفا للهجوم من كل من شانج وتشو . وقد احتفظ الـكتاب المقدس عند التشانج : « إى تشنج » (I-Ching)[1] بالقصة التقليدية التى تصف كيف أن ملك شانج ، كاوتسونج (Kao Tsung) واسمه أيضاً ووتنج (Wu Ting) ، والتاريخ التقليدى لحـكمه هو (١٣٢٤ — ١٢٦٥ ق . م) ، استطاع أن يخضع الـكوى فانج بعد قتال ثلاث سنوات . ولدينا نقش مشهور يرجع إلى أيام تشو محفور على هسياو يوتنج HsiaoYu-Ting يصف حملتين ضد الـكوى فانج ، فى أيام الملك تشنج (Cheng) والتاريخ التقليدى لحـكمه ١٠٤٤ ١٠٠٨ ق . م ولدينا أيضا عدد يذكر من الإشارات إلى تى فى هذه الأنحاء من الصين .

ويحتمل أن الأسباب التى من أجلها طرد بى جونج Pei Jung من أرضهم ، التى كانوا قد استقروا فيها ، هى نفسها الأسباب التى حركت تى . وكما هو الحال مع بى جونج ، نسمع عنهم لأول مرة فى هجوم على تسن فى سنة ٧٢٩ ق . م[2] . ولما كانت تسن بعد سنة ٦٧٨ ق . م قد بلغت أعلى درجة من القوة ، فمن المحتمل أن تى ، وهى آتية على الأكثر من الشمال ، تحولت إلى جهة الشرق ، والظاهر أن تى شقت طريقها عبر حوض تاى يوان Tai-yuan ، وكانت تسوق أمامها قبائل ووتشنج Wu-chung . وهذه القبائل غزت فى سنة ٦٦٤ ق . م أرض ين yen وتركتها خرابا . وتظهر هذه القبائل فى المصادر الصينية تحت اسم شان جونج ،

---

(١) ج . ليج (J,Legge) كتاب : The Yi Kings (ملوك اليى) اكسفورد سنة ١٨٩٩ ص ٢٠٥ ، ٢٠٨ . وهنا ذكر لقبائل كوى فانج Kuei—Fang فى كتاب شيه تشنج . shih—ching من الآداب الصينية القديمة الجزء الرابع ص ٥٠٦

(٢) تشوشو تشى نين Chu—Shu Chi_nien فى النص القديم . السنة الثانية من حياة الأمير تشوانج « Count Chuang of Chin, » . وهو أمير تشن .

أى برابرة الجبال[1] . وعند ذلك هاجمت الجماعات الجديدة الدول الصينية فى الجنوب الشرقى . وفى سنة ٦٦٢ ق . م اكتسحت تلك الجماعات دولة هسنج Hsing، وفى سنة ٦٦٠ كادت أن تمحو دولة من أعظم الدول الصينية — وى Wei التى قامت على أثر تقسيم ممتلكات دولة شانج . وقد استقرت تى فى الأجزاء الشرقية والجنوبية الشرقية من شان هسى ، وهناك عرفت باسم تى الحمراء . كما استقرت فى الأقاليم الشمالية الغربية من هوبى ، حيث استقرت ثلاث من قبائلهم . وقد أسست إحدى هذه القبائل فيما بعد دولة صغيرة أطلق عليها تشونج شان Chung_Shan . وقد أصبحت قبائل تى الحمراء بوجه خاص مصدر رعب لكل أنحاء الصين الوسطى والشرقية . ولم تستطع الصين القضاء نهائيا على تلك القبائل إلا فى سنة ٥٨٨ ق . م . أما تى الشمالية فإنها عاشت مدة أطول ، إلى أن خضعت لدولة وى سنة ٤٠٨ (وهى غير الدولة التى دحرتها تى فيما سبق) . وبالرغم من ذلك ، فإن تى الشمالية استمرت تتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلال تحت حكم فرع ثانوى من أمراء أسرة

---

(١) يقوم هذا الوصف لهجرة تى على التصوير الآتى للحوادث : احتفظ باسم قبيلة ووتشونج (Wu_Chung) من أيام دولة هان إلى أيام دولة سوى (Suei) فى الاسم الحديث تشى تشو (Chi–Chou) فى مقاطعة هوبى . ولكن من جهة أخرى تقص تشون تشيو وأيضاً تسو تشوان (فى الآداب القديمة الصينية الجزء الخامس ، ص ٥٦٨ ، ٥٧٢ بالتوالى) أخبار الهزيمة الكبرى لقبيلة ووتشونج ، بجوار تاى يوان الحالية ، بقوة التشن (Chin) فى سنة ٥٤١ ق . م .ولا يعقل أن تكون هذه القبيلة قد سكنت من أول أمرها فى مكانين يبعد أحدهما عن الآخر تلك المسافة البعيدة ، ويفصلهما عدد من القبائل الأخرى ، فضلا عن الدولة الصينية ين yen، ويذكر الشارح الصينى تفسيرا لذلك بأن يقول بأن ووتشنج هم شان جونج أو برابرة الجبال. وهؤلاء غزوا دولة ين فى السهل العظيم ، ولهذا يجب علينا أن نفرض أن تى ؛ وهى قادمة من الشمال الغربى ، أغارت على حوض تايوان حيث كانت تستقر جماعة ووتشونج . وقد هرب قسم من تلك القبيلة أمام المغيرين متجها جهة الشرق ، وغزا بدوره ين سنة ٦٦٤ ق.م . وعلى أثر ذلك حطوا رحالهم فى إقليم احتلته فيما بعد ووتشونج فى الإقليم الذى يعرف الآن باسم تشى تشو (Chi-Chou) وقد بقى قسم من القبيلة فى تاى يوان — وهؤلاء هم الووتشونج الذين ورد اسمهم فى سنة ٥٤١ ق . م .

وى ، ولم يتم القضاء نهائياً على دولتهم إلا فى سنة ٢٩٦ ق . م . وقد قامت بذلك دولة تشاو Chao بمساعدة دولتى ين yen وتشى Chi . وبذلك فإن الصينيين لم يستطيعوا إزالة جميع آثار الغزو الذى وصفناه فيما سبق إزالة تامة إلا بعد ٣٦٦ سنة . ومن الواضح أن الصين أيضا تأثرت بدرجة شديدة بالعواصف التى انطلقت فوق منطقة المراعى ، كما تأثر القسم الغربى من قارة أوراسيا .

وإذا حللنا المعلومات القليلة التى احتفظت بها المصادر بشأن حركات هذه القبائل المتبربرة المختلفة ، بالقدر الذى حاولنا أن نضم شتاته بعضه إلى بعض فيما سبق ، فإننا لن نتصور أن هذه العمليات احتفظت بخصائص واحدة فى كل مكان ، بل على عكس ذلك ، يبدو أن تلك المجموعات المتبربرة الثلاث التى تقص أخبارها هذه المصادر التى نعتمد عليها ، وهى : هسين — يون ، وبى‌جونج (أو البرابرة الشماليون) وتى . هذه المجموعات الثلاث تمثل مراحل مختلفة لعملية واحدة . وهذه العملية هى قيام جماعات من الرعاة الرحل، ورد الفعل من السكان المستقرين الذين يحيطون بهم إزاء هذا الوضع الجديد ، وذلك بطريق القياس على الشواهد التى نأخذها من المصادر الأثرية فى أقاليم أخرى من القسمين الشرقى والغربى من قارة أوراسيا . والمرحلة المبدئية فى هذه الحركات تتكون من رحلات على مجال واسع تقوم بها جماعات مسلحة من طبقة ناهضة من المحاربين على ظهور الخيل . ومنهم تتكون طبقة الفرسان المقاتلين بين جموع الرعاة المتنقلين . ومن أمثالهم السكوذيون الذين كانوا يقومون من منطقة البحر الأسود ويغيرون على أوروبا وعلى آسيا . أما فى المسرح الصينى فهذه الغارات لها ما يطابقها من غارات الهسيون يون على ممتلكات التشو . وتأتى بعد ذلك مرحلة يفر فيها السكان المزارعون والرعاة فى المناطق المحيطة ممن هم أضعف سلاحا . وهذه المرحلة هى التى كشف اللثام عنها علماء الآثار من السوفييت ، فى منطقة بلشاريا رخسكا . وفى هذا نرى شبها فى غارات عصابات من المقاتلين المشاة من بى جونج ، وهم يغيرون على الدول الصينية المجاورة .

وأما المرحلة الثالثة ففيها يتحول السكان المزارعون المسالمون إلى مجتمع حربى مثلهم مثل الجماعات التي نجد لها مستندات فى ثقافة انانينو (Ananino) فى الروسيا وكما يتحول المزارعون المسالمون فى منطقة مينو سنسك إلى محاربين . ولا شك أن هذا التحول قد لازمته تفرقة اجتماعية حادة ، بسبب تحلل المجتمعات الزراعية البدائية ، وتكوين عشائر أرستقراطية محاربة . ونتيجة لذلك يحدث تطوران : فمن جهة يتكون نظام اجتماعى أشد تماسكا من ذى قبل ، وهذا هو مبدأ قيام الدولة . ففي الوقت الذى كانت فيه تى تندفع شرقا ، ظهر بين الذين تخلفوا من تى فى الغرب ، أي فى تى الغربية « أمير من تى »[1] وهذا الأمير بطبيعة الحال حكم منطقة تى القديمة كلها[2]، ولكن يحدث من جهة أخرى أن العشائر المقاتلة من تى تعارض السلطان الجديد. وعندئذ نسمع بقتال بين تى الغربية ، وبين القبائل التي تقوم بغزوات مسلحة فى الشرق . وفى الوقت نفسه أخضعت العشائر المسلحة بقية السكان إلى سلطانهم . وهناك عامل مساعد فى تدمير قوة تى فى شان هسى ، وهو التنازع بين العشائر المقاتلة الحاكمة وبين التشنج تى وهم عامة الناس[3] والظاهر أن هذه العشائر التى نشأت

---

(١) تسو تشوان ـــ السنة الرابعة والعشرون حكم الملك هسى (Hsi) فى الآداب القديمة الصينية ، تأليف ليج . ص ١٨٨ ، والعصر المقصود هو بعـــد ٦٥٥ ق . م بقليل ويذكرون مرة ثانية أمير تى فى سنة ٦٢٧ ق . م (ص ٢٢٣ من الكتاب المذكور) وذلك عند ما وقع أمير تى فى الأسر (Titzu) .

(٢) نستطيع أن نستنتج ذلك من إشارة وردت فى « تسو تشوان » إلى الأمير تشونج إره « Ch'ung-erh » وهو يصطاد مع أمير من تى على شواطىء نهر وى (Wei) فى جنوب شن هسى [تسو تشوان ليج ـ الآداب القديمة الصينية فصل ٥ ص ٨٨] وإشارة أخرى إلى هجوم الأمير على تشيانج كاو ـــ جو وهى قبيلة من قبائل تى كانت فى مكان قريب من تاى يوان الحالى (ص ١٨٤ من المرجع المذكور) .

(٣) تسو تشوان ـ السنة الحادية عشرة من حكم سوان (Sūan) كتاب ليج (الآداب القديمة الصينية فصل ٥ ص ٣٠٩) يقص أن « جميع تى (أو بالأحرى جموع شعب تى) كانوا يكرهون خدمات (ى i) التى كان عليهم أن يؤدوها إلى تى الحمراء . ولهذا فقد استسلموا إلى التشن » .

أثناء قتالها مع الرعاة الرحل ، قد استغلت من جهة قدرتها الحربية ضد أبناء قبيلتها أنفسهم ، ومن جهة أخرى اتخذت أساليب الرعاة المتنقلين ، وشرعت تقوم بغارات للسلب والنهب لحسابها الخاص . ومن هذا فإن غارات تى فى الشرق ، فضلا عن كونها تدل على انسحابهم من مواطن أصبحوا عاجزين عن التمسك بها ، بسبب هجمات الرعاة المتنقلين من جيرانهم ، يمكن اعتبارها أيضاً بحثاً عن قواعد جديدة يغيرون منها للسلب والنهب . وفى النهاية تكون سبيلا للحصول على أراض جديدة يخضعون سكانها لسلطانهم ويستغلونهم على الدوام . وبطبيعة الحال كان هناك دافع جديد للهجرة عند تى (Ti) وهو الضغط المتزايد عليهم من دولة تشن (Chin) ، وهى دولة قامت فى ذلك الوقت بإخضاع جماعات تى ، التى استقرت على الجانب الأيسر أو الشرقى للنهر الأصفر . وفى رأينا هذه الهجرات تبدو عملية تاريخية معقدة تثير فيها قوة الدفع الابتدائية مجموعة كاملة من ردود الأفعال المعقدة المختلفة الأنواع .

ومن الضرورى أن نفكر فى حقيقة بارزة أخرى . إننا لا نسمع بعد انتهاء غارات هسين‌يون عن غارات أخرى ، على مستوى مماثل لها ، فى الأراضى الصينية فيما عدا غارات تى ، وهؤلاء من الواضح أنهم لم يكونوا من الفرسان الذين يركبون الخيل[1] ، ولو أنه لا يمكن أن ننفى تماما أنهم استعملوا الخيل لزيادة تحركاتهم . والسبب الأساسى هو بلا شك عدم وجود المعلومات الكافية . لقد كان يفصل الصينيين عن مناطق الرعاة الرحل كتلة من المتبربرين الآخرين ، ويحتمل أن

---

(١) على أكثر الاحتمالات ، كانت تى تنتمى إلى السكان الزراعيين ، وفيما بعد قاموا بحرفتى الصيد والرعى . وهذه الجماعات تجدها فى كل مكان شمال المناطق التى تعيش فيها قبائل مستقرة . وهذه القبائل هى التى أصبحت فيما بعد أساس الأمة الصينية . ويحتمل أنهم من الناحية اللغوية ، لم يكونوا يختلفون اختلافاً كبيراً عن القاعدة العامة وهى المجموعة الصينية التبتية (Sino-Tibetan) .

المنازعات الرئيسية وقعت فى أرض أولئك المتبربرين . ولكنى أظن أن هناك مظهراً آخر لهذا الأمر ، وذلك أن الرحلات المسلحة للرعاة الرحالة ¹ على مدى واسع ، مثل رحلات السكوذيين ، كانت أمراً عاديا فى المرحلة الأولى ، عند ما كان مجتمع الرعاة الرحل لا يزال فى دور التكوين .

وفى ذلك الوقت كان من الضرورى إشباع رغبات أولئك الذين يريدون مزيداً من الثروة من القطعان والممتلكات الأخرى ، وعند ذلك فضل الملاك الذين حصلوا على أكثر مما يكفيهم من القطعان الهائلة ، الحياة الهادئة ، التى لا يعترضها أحياناً إلا الخدمة فى البلاط عند الدول القوية المجاورة . ويحتمل أن هذا العمل كان شيئاً عاديا عند السكوذيين فى منطقة الطاى (Altai) . وكذلك يحتمل أن الرعاة الرحل فى شمال الصين ، على أثر عصر من التوسع قائم على الغزو ، قنعوا بحياة أكثر هدوءاً بين السكان المزارعين الذين يحيطون بهم ، وتشهد بهذه الحياة قطع البرونز العديدة من منطقة أوردوس (Ordos) التى ذكرناها فيما سبق[٣] .

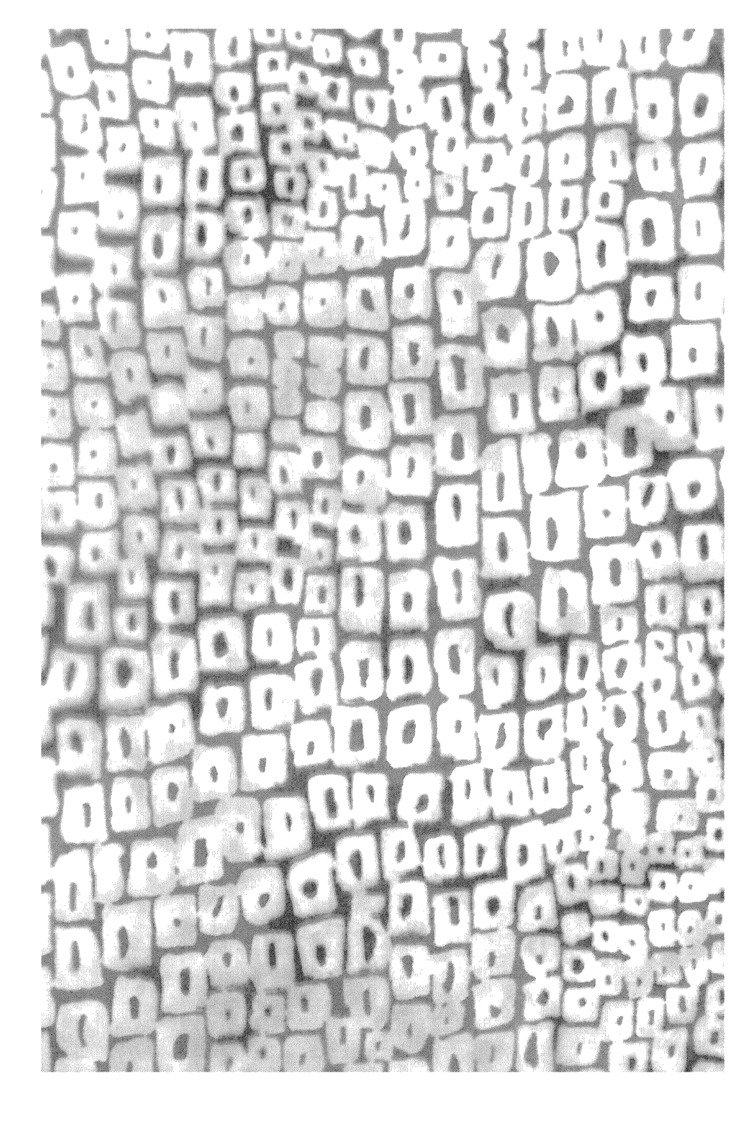
---

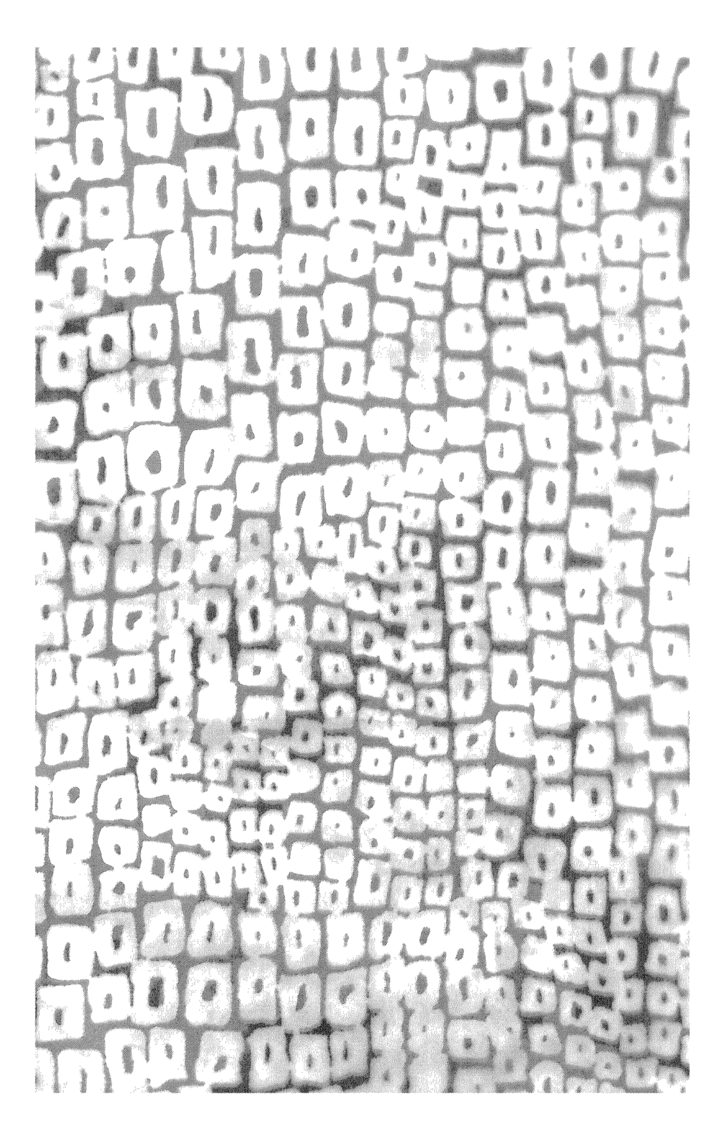
(١) ننقل هنا عن دائرة المعارف البريطانية تحت عنوان (Archaeology) إن ثقافة تاجار امتدت فى أعالى نهر ينيسى بين ٧٠٠ ، ١٠٠ ق . م وإن الثقافة الماعيرية كانت معاصرة لها فى منطقة الطاى .

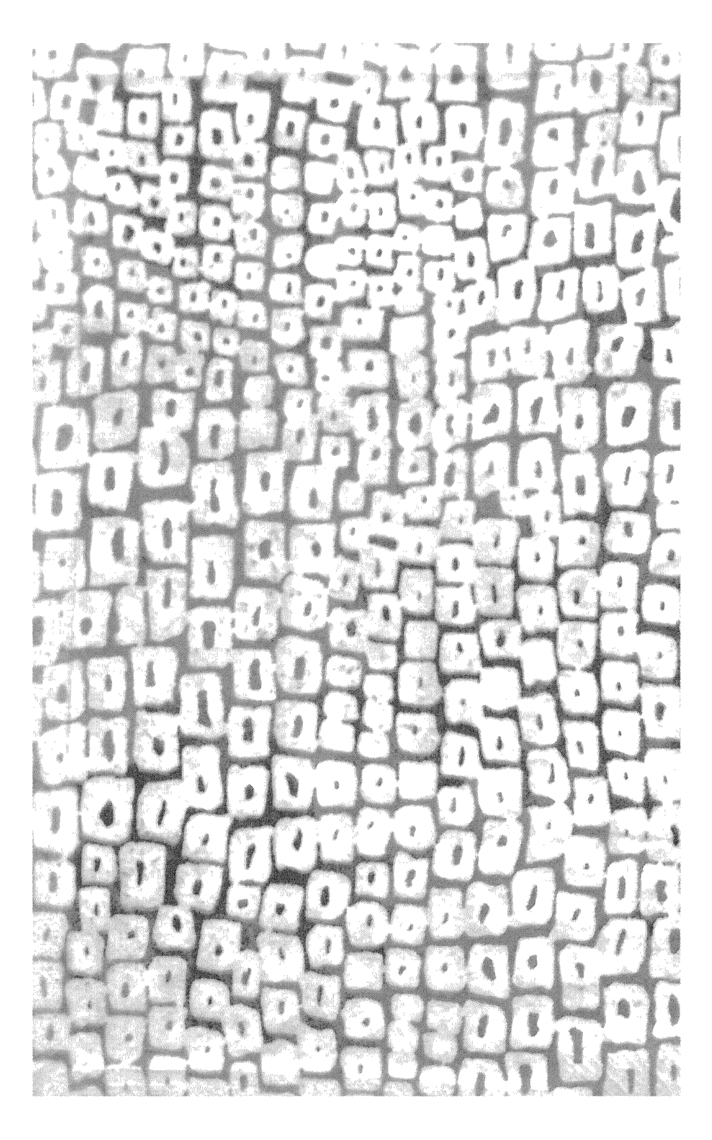
وأما ثقافة كاراسوك فهى أقدم منها عهداً (بين ١٢٠٠ ، ١٠٠٠ ق.م) وذلك فى منطقتى الطاى وأعالى نهر ينيسى .

وترجع ثقافة أندرونوفو إلى حوالى ١٥٠٠ ق . م وتمتد من بحر آرال إلى أعالى نهر ينيسى – وأما ثقافة أفانازييفو (Afanasievo) فترجع إلى عهد أقدم (بين ٢٠٠٠ ، ١٧٠٠ ق . م) وتشمل المنطقة نفسها . (المترجم)

مطابع سجل العرب
شارع بستان الدكة - ٩ عماد الدين : القاهرة
تليفون - ٩٣٢٧٠٦








Bibliotheca Alexandrina
0536980